

	南開大學博士畢業（學位）論著	
答辯委員會主席：陳祖武研究員		
導師：白新良教授		
作者：楊效雷		
專業：中國古代史		
研究方向：清史		
論著題目：清儒易學舉隅		
完成時間：2002/11/11		

	<b>答辯委員會決議</b>	
--	----------------	--

楊效雷同志的博士論著《清儒易學舉隅》，在普閱清代清代文獻的基礎上，精心遴選了其中最具有代表性的清儒《易》著，以義理、象數和考據爲類，提綱挈領地對清代易學進行了系統的梳理和研究，不僅對易學研究中的一些具體問題提出了獨到的見解，而且小中見大，對學術發展規律亦有宏觀的認識。全文立意新穎，言而有據，結構合理，說理明晰，體現了作者良好的學術根柢和研究能力。答辯委員會就該著進行了提問，楊效雷同志做了很好的回答，答辯委員會對楊效雷同志的答辯表示滿意，經過無記名投票，一致通過，認爲這是一部頗具創見，具有較高學術價值的博士學位論著，建議授予楊效雷同志博士學位。

	答辯委員會主席評語	
--	-----------	--

作者以義理、象數、考據爲類，選取清代易學大家的主要著述爲論究對象，籍以把握一代易學之消息。選題得當，富有價值。在迄今討論清代易學的諸多論著中，許多方面實已後來居上。全篇爬梳文獻，用力極勤，其嚴謹篤實之學風，殊堪嘉許。書中所論，既充分尊重前哲時賢之勞作，又銳意求新，不爲成說所囿，且於時下學人之疏失，亦有實事求是之批評。其間，尤以對惠棟、張惠言、焦循諸家易學之梳理和“河圖洛書”源流之考證，最見功力，言而有據。通篇文字樸實，說理明晰，足見作者良好的學術根柢和研究能力。有鑒於此，謹建議授予作者歷史學博士學位。

中國社會科學院歷史研究所所長陳祖武研究員

	導師評語	
--	------	--

楊效雷同志在論著中法“紀以包舉大端，傳以委曲細事”之意，既具體考察了清代易學在闡發義理、探究象數和考辨是非真偽方面的突出成就，又簡明勾勒了清代易學發展的大致脈絡。作者從目錄學入手，在廣泛披閱清代易學文獻的基礎上，遴選出最具有代表性的清儒《易》著，進行深入細緻的研究，闡幽發微，以小見大，在微觀考據與宏觀論述上都時出新意，充分反映了作者深厚的易學研究基礎和深入鑽研、銳意創新的學術精神，對推動清代學術史研究的全面和深入有重大的學術價值和理論意義。

南开大学历史学院历史研究所白新良教授



## 目錄

### 前言 (1)

### 第一章 清代義理易學 (4)

#### 第一節 王夫之對《周易》的哲學發揮 (4)

- 一、以物質世界是客觀存在的哲學觀點注《易》(4)
- 二、以“理氣”觀注《易》(6)
- 三、以“道器觀”注《易》(8)
- 四、以陰陽對立統一的矛盾觀注《易》(11)
- 五、以唯物主義的動靜觀注《易》(21)
- 六、以必然性與偶然性的哲學觀點注《易》(24)
- 七、以其他思想注《易》(30)
  - (一) 以認識論注《易》(31)
  - (二) 以“理欲觀”注《易》(32)
  - (三) 以民本思想注《易》(33)

#### 第二節 李塉對《周易》的義理闡發 (38)

- 一、“專明人事，切於實用”的易學觀 (38)
- 二、爲人處世之見解和主張的滲入 (44)
- 三、《周易傳注》中所見李塉的哲學思想 (48)
- 四、闡發政治倫理 (52)
- 五、超越功利的吉凶觀 (58)
- 六、《周易傳注》中的道家思想 (62)
- 七、引史事以證經文 (66)
- 八、時代與階級的局限性 (69)

### 第二章 清代象數易學 (71)

#### 第一節 惠棟《易漢學》對漢《易》的鉤沈 (71)

- 一、對孟喜《易》的考索 (72)

- (一) 四正卦說 (73)
- (二) 十二消息卦說 (74)
- (三) 六日七分法 (74)
- (四) 七十二候說 (76)
- 二、對京房《易》的考索 (78)
  - (一) 納甲說 (78)
  - (二) 八宮說 (82)
  - (三) 飛伏說 (88)
  - (四) 爵位說 (90)
  - (五) 爻等說 (92)
  - (六) 世卦起月例 (95)
- 三、對鄭玄《易》的考索 (97)
- 四、對荀爽《易》的考索 (102)
- 五、對虞翻《易》的考索 (111)
- 第二節 張惠言《周易虞氏義》和虞氏逸象 (123)
  - 一、以乾、坤二卦“逸象”疏解、補注 (123)
    - (一) 乾卦逸象 (123)
    - (二) 坤卦逸象 (133)
  - 二、以震、巽二卦“逸象”疏解、補注 (146)
    - (一) 震卦逸象 (146)
    - (二) 巽卦逸象 (155)
  - 三、以坎、離二卦“逸象”疏解、補注 (157)
    - (一) 坎卦逸象 (158)
    - (二) 離卦逸象 (167)
  - 四、以艮、兌二卦“逸象”疏解、補注 (171)
    - (一) 艮卦逸象 (171)
    - (二) 兌卦逸象 (176)
  - 五、張惠言《周易虞氏義》的缺失 (177)

(一) 誤以非虞氏逸象者爲虞氏逸象 (177)	
(二) 當補且能補而未補者 (179)	
(三) 以逸象解《傳》 (180)	
第三節 焦循獨特的易學構架 (182)	
一、旁通、相錯與時行三說考述 (182)	
(一) 旁通 (183)	
(二) 相錯 (189)	
(三) 時行 (192)	
二、焦循易學構架的道德義理詮釋與“聲訓” (195)	
(一) 焦循易學構架的道德義理詮釋 (195)	
(二) 焦循易學構架與“聲訓” (197)	
第三章 清代考據易學 (200)	
第一節 黃、毛、胡等學者對宋《易》“圖書”的考辨 (200)	
一、黃氏兄弟和毛奇齡的考辨 (201)	
二、胡渭的考辨 (208)	
三、幾點認識 (218)	
第二節 高郵王氏父子對漢《易》古注的辨駁 (222)	
一、對虞翻《易》注的辨駁 (222)	
(一) 對虞翻以“之正說”注《易》的辨駁 (222)	
(二) 對虞翻以“旁通說”注《易》的辨駁 (229)	
(三) 對虞翻其它《易》注的辨駁 (233)	
二、對鄭玄和荀爽《易》注的辨駁 (252)	
(一) 對鄭玄《易》注的辨駁 (252)	
(二) 對荀爽《易》注的辨駁 (262)	
結語 (267)	

## 前言

清代易學研究是清代經學研究的一個重要組成部分。陳寅恪先生說：“有清一代，經學號稱極盛。”經學之發達是清代學術的一大特色，研究清代易學有助於加深對清代學術特色的理解，有助於更為全面深入地瞭解清代學術，可以為清代經學研究掃清一大障礙，解決一大難題，然而由於易學典籍晦澀難解，充滿各種易學所特有的術語，清史學界對之瞭解不夠，研究相對薄弱。劉大鈞、朱伯崑、廖明春等在其易學著作中雖有部分內容對清代易學做了不同程度的探討，但許多重要問題如王夫之如何對《周易》做哲學發揮？李塨如何對《周易》做義理闡發？惠棟如何比較系統地恢復漢《易》舊貌？張惠言在疏解、補充虞翻《易》注時運用了哪些虞氏逸象？有何缺失？焦循獨特的易學構架的內涵是什麼？如何評價？清代學者如何考證“一六居下”和“戴九履一”兩種圖式並非先秦文獻中所記載的“河圖洛書”？高郵王氏父子如何辯駁漢《易》古注？他們或言之不詳，或尚未涉及。我的導師白新良先生有鑒於清代易學研究的學術價值以及我在這方面的基礎和興趣，本著“人所已言，我寡言之；人所未言，我詳言之”的原則，建議我對以上問題加以探討。我欣然受命。是為選題緣起。

清代易學著述相當繁富。《清史稿·藝文志》經部《易》類著錄 334 部、1985 卷；《〈清史稿·藝文志〉補編》著錄 186 部，1208 卷；《〈清史稿·藝文志〉拾遺》著錄 906 部，4230 卷。共計 1426 部，7423 卷。在短短的博士研究生就讀期間，完成對清代易學的全面研究幾乎是不可能的，然而“天之大雖極於無窮，而管窺之所及者亦天之體；海之深雖極於不測，而蠡測之所及者亦海之量”，全面的研究短期內雖出乎心力之外，然擇其關要者管窺蠡測之，還是可以勉為其難的。葛劍雄先生說：“歷史是人們對過去事實的有意

識、有選擇的記錄。”筆者在普閱清代易學文獻的基礎上，精心遴選出足以代表清代易學主要成就的著作，分立七項專題，將王夫之、李塉、惠棟、張惠言、焦循、黃宗羲、黃宗炎、毛奇齡、胡渭和高郵王氏父子的易學成就置於宋學和漢學的學術體系中，系統而有選擇地加以探討。所立七項專題雖不能囊括清代易學之全體，然而基本上可以代表清代易學的主要成就。至於對清代易學的更為全面的研究，容俟他日完成。

歷史研究的過程就是提出研究者的歷史認識的過程，具體包括考實性認識、抽象性認識和評價性認識。本文的研究思路和方法是：通過對王夫之《周易外傳》、《周易內傳》、李塉《周易傳注》、惠棟《易漢學》、張惠言《周易虞氏義》、焦循《易圖略》、《易通釋》、《易章句》、黃宗羲《易學象數論》、黃宗炎《圖學辯惑》、毛奇齡《河圖洛書原舛編》、胡渭《易圖明辨》和王引之《經義述聞》等清代易學代表文獻的精審而非泛泛的研讀，將同類史料做出索引卡片，而後，根據索引卡片分別將各類史料輯錄在一起，在此基礎之上，旁徵博引其他相關文獻，比較分析，進而提出自己的歷史認識。本文寫作過程中，也不忽視二手文獻的利用，但把它放在次要位置。二手文獻只是用來啓發思路、提供資料線索和補證（或修正）自己的觀點。

創新是學術進步的靈魂，是學術興旺發達的不竭動力，也是學術永葆生機的源泉。各門學術的發展都需要創新的推動，史學亦然。史學的創新包括兩方面的內容：1、提出前人尚未提出的歷史認識；2、提出與前人不同的歷史認識。有關清代易學，雖然前人已有一些基於不同側面的不同程度的探討，但面對同樣的史料，不同的知識背景會有不同的接受聯想，進而產生不同的切入角度和認識成果。讀者如將本文與劉大鈞、朱伯崑和廖明春等專家學者有關清代易學的已有成果相互參看，自可見本文拾遺補缺、發人所未發的筆路藍縷之功及有異於前人的愚者千慮之得。

提及易學，許多人將它與火珠林、麻衣相和奇門遁甲等混為一談。其實，這種對易學的比較普遍的理解是一種誤解。火珠林、麻衣相和奇門遁甲等屬術數學範疇而非屬易學範疇。術數學借用了易學的理論體系和符號系統，借躋身于易學的行列而自重，但從根本上說，術數學不應混同于易學。筆者將易學定義為：《周易》問世以來，歷代學者對《周易》義理的闡發、象數的探究以及是非真偽的考辯。從此定義出發，本文由清代義理易學、清代象數易學和清代考據易學三部分組成。從學術分派的角度，義理易學歸屬於宋學，體現了易學中的人文精神；象數易學和考據易學歸屬於漢學，體現了易學中的科學精神。漢學是注重考實求真的強調學術理論意義的唯美研究，宋學是注重引申發揮的強調學術現實意義的實用研究。過於強調學術的現實意義，以狹隘的現實實用性作為衡量學術價值的標準，不利於學術的可持續發展。實用的價值取向在學術發展的初期會推動學術發展，然而當學術發展到一定階段，需要“更上一層樓”時，實用的價值取向就會由推動力變為阻礙力。中國科技宋元以前遙遙領先於世界，但明清以後卻逐漸落伍，固然是由多種因素綜合作用的結果，但其中根本的起決定性作用的則是中國古代科技文化中過於強調實用的價值取向。科技滿足了當前的實用需要，也就失去了進一步發展的動力。科技如此，一切學術皆如此！

## 第一章 清代義理易學

清四庫館臣在總結易學時有“兩派六宗”之說。“兩派”即義理派和象數派。義理派解《易》的突出特色是：不以探究《易》之本義爲旨，而以實現《易》之實用價值、體現《易》之現實意義爲歸。自王弼、韓康伯以玄學解《易》後，義理派易學逐漸興盛起來。此後，胡瑗、程頤以理學解《易》，王宗傳、楊簡以心學解《易》，要之，皆借《易》發揮己意。從某種程度上講，義理派易學的發展歷史就是中國傳統學術思想的發展歷史。義理派易學發展至清，出現了王夫之和李塨兩個代表人物。王夫之借《易》發揮其“氣本論”的哲學思想，李塨則以顏李學派思想爲指導，對《易》做了多種義理闡發。本章擬分二節分別探討之。

### 第一節 王夫之對《周易》的哲學發揮

王夫之是明末清初的著名思想家，許多學者指出：他將中國古代樸素唯物主義和辯證法推到了最高峰，因此，建國以來，研究王夫之哲學思想的論著甚夥。本文不以探討王夫之的哲學思想爲旨歸，只是希望在前人研究的基礎上，從易學的角度探討王夫之的易學貢獻，從而透視清代義理易學的成就。王夫之的易學貢獻主要體現在：他以樸素唯物主義和辯證法對《周易》做了深刻的哲學發揮，豐富與發展了《周易》的哲學內涵。

#### 一、以物質世界是客觀存在的哲學觀點注《易》

物質世界究竟是客觀的存在還是主觀的幻化？唯物主義和唯心主義有不同的認識。唯物主義自然觀認爲，客觀世界是物質的真

實存在。唯心主義自然觀認為客觀世界是人們主觀的“心”的外現，是虛妄的存在。王夫之的自然觀是唯物主義的自然觀。王夫之堅信整個世界是“實有”的，是可知的，是此岸的，而反對將客觀世界的“實有”性看作是虛幻的不可知的彼岸的種種懷疑論。注大有卦時，他說：“有者信也，無者疑也。昉我之生，泊我之亡，祖禰而上，子孫而下，觀變於天地而見其生，有何一之可疑者哉？桐非梓，梓非桐；狐非狸，狸非狐。天地以為數，聖人以為名。冬不可使炎，夏不可使寒；參不可使殺，砒不可使活；此春之芽繁彼春之茁而不見其或質。”〔1〕（卷二）注《周易·說卦》時，他又說：“實有無疑。”〔1〕（卷七）

王夫之將客觀存在分為四種情況加以論證。一、無論何時何地都能夠被感覺到的客觀存在。王夫之以天地為例，說：“是故寥然虛清，確然凝立，無所不在，迎目而覺，遊心而不能越，是天地也。”〔1〕（卷七）

二、此地感覺不到，但彼地卻能感覺到的客觀存在。王夫之以山、澤為例，說：“舟居而漁者，窮年見澤而不見山；岩棲而鉏者，窮年見山而不見澤。乃苟見之，則一如天地之固然，峙於前而不移也。”〔1〕（卷七）

三、此時感覺不到，但彼時卻能感覺到的客觀存在。王夫之說：“抑有不可期而自有期者，遇之而知其有，未遇而不知其何所藏也。……歷時而知之，始若可驚，繼乃知其亦固然也。”〔1〕（卷七）

四、無論何時何地都感覺不到，然而依理推之，應當存在的客觀存在。王夫之說：“其盈也，人不得而縮之；其縮也，人不得而盈之。為功於萬物，而萬物不得執之以為用。若夫陽燧可致，鑽木可取，方諸可聚，引渠可通，煬之淪之而盛，撲之壓之而衰，雖陰陽之固然，而非但以目遇，以心覺也。”〔1〕（卷七）

為了進一步論證客觀世界的真實存在性，王夫之又從人們在日常生活中必須依於物的鐵的事實進行闡述。注無妄卦時，他說：“既已為人矣，非蟻之仰行，則依地住，非蚓之穴壤，則依空住，非蜀山之雪蛆之不求暖，則依火住，非火山之鼠不求潤，則依水住，以



至依粟已饑，依漿已渴，其不然而已於饑渴者，則非人矣。”<sup>〔1〕</sup>（卷二）人們的生活離不開地、空、火、水。人們要解除饑餓狀態，必須“依粟”“依漿”。不“依粟”“依漿”而能解除饑餓狀態者，“則非人矣”。地、空、火、水、粟、漿都是人們生存所必需的客觀存在，怎麼能說是虛妄的呢？王夫之又說：“粟依土長，漿依水成，依種而生，依器而挹。”<sup>〔1〕</sup>（卷二）糧食的生長離不開土壤和種子，製作酒漿離不開水，挹酒漿離不開器，土壤、種子、水和器也都是真實存在的，否則糧食何以生長，酒漿何以製作和挹？

王夫之不僅根據人們的日常生活和習見慣聞的事情說明客觀世界的真實存在性，而且把它提高到中國哲學的基本問題之一的“體用”關係上進行分析。注大有卦時，王夫之說：“天下之用皆其有者也，吾從其用而知其體之有，豈待疑哉？”<sup>〔1〕</sup>（卷二）各種事物的實體是否真實存在，只要從它們所產生的功效和作用去觀察，就可以證實，因為世界上任何事物，決不會沒有物質實體而產生功效、作用。王夫之的這種論證是對否認客觀世界的真實存在性的唯心論的有力的駁斥。

## 二、以“理氣”觀注《易》

“理”和“氣”的關係，是隸屬於自然觀的中國哲學史上長期爭執的問題之一。唯心主義理氣觀可以上溯至老子。老子認為，“道”是先於天地而存在的，萬物是由“道”所派生的。他說：“有物混成，先天地生。”<sup>〔2〕</sup>（第三十五章）又說：“道生一，一生二，二生三，三生萬物。”<sup>〔2〕</sup>（第四十二章）老子的這一思想對宋代的客觀唯心主義的理學影響很大。宋代理學的開山祖師周敦頤將老子的“道生天地”表述為“太極生陰陽”。他說：“太極動而生陽，動極而靜，靜而生陰。”<sup>〔3〕</sup>朱熹承周敦頤之衣鉢，將“太極生陰陽”解釋為“理生氣”。他說：“總天地萬物之理，便是太極。”<sup>〔4〕</sup>（卷九十四）

又說：“太極生陰陽，理生氣也。”<sup>〔5〕</sup>在理、氣關係上，朱熹反覆強調：“有是理，後生是氣。”<sup>〔4〕</sup>（卷一）又說：“理本氣末。”<sup>〔6〕</sup>（卷五十八）又說：“氣是依傍這理行。”<sup>〔4〕</sup>（卷一）甚至說“未有天地之先，畢竟也只是理。有此理，便有此天地。若無此理，便亦無天地。”<sup>〔4〕</sup>（卷一）

針對老子的“道生天地”說，注乾卦時，王夫之尖銳地指出：“然則老子之言信乎？曰：非也。道者，天地精粹之用，與天地並行，而未有先後者也。使先天地以生，則有有道而無天地之日矣，彼何寓哉？而誰得‘字之曰道’？”<sup>〔1〕</sup>（卷一）“道”與天地同時存在，決不可能先天地以生，因為“道”是不能脫離具體事物的。只有存在天地，才存在“道”。在沒有天地之前，“道”無所寄寓，又怎麼能產生天地呢？王夫之以此說明，老子揭示的脫離物質的“可以為天下母”<sup>〔2〕</sup>（第二十五章）的“道”完全是一種虛構。王夫之對老子的批判，在唯物主義發展史上，具有正本清源的積極意義。

針對周敦頤的“太極動而生陽，靜而生陰”的論題，注《周易·系辭上》第五章時，王夫之批駁說：“動靜者，陰陽交感之幾也。……其謂動屬陽，靜屬陰者，以其性之所利而用之所著者言之爾，非動之外無陽之實體，靜之外無陰之實體，因動靜而始有陰陽也。”<sup>〔7〕</sup>（卷五）“太極”本來就存在著陰陽二氣<sup>1</sup>，其“一動一靜”，即陰陽二氣的自我物質運動。運動是物質本身的運動，沒有物質，就不可能有運動。王夫之在《周易內傳·發例》中又說：“今有物於此，運而用之則日動，置而安處之則日靜，然必有物以效乎動靜。太極無陰陽之實體，則抑何所運而何所置耶？”<sup>〔7〕</sup>（卷末）如果“太極”沒有包含陰陽二氣，就不能產生物質的運動，那麼，所謂“一動一靜”又是怎樣產生的呢？通過這有力的批駁，使人們看到，陰陽二

<sup>1</sup> 王夫之說：“陰陽之本體，氤氲相得，和同而化，充塞於兩間，此所謂太極也。”（《周易內傳》卷五）又說：“太極不可與陰陽析處而並列也。”（《周易外傳》卷五）

氣是原本就存在的，而不是由於太極的動和靜而產生的。客觀世界任何事物都存在著“理”和“氣”，“氣”是“理”的物質始基，“理”是“氣”所表現的規律。這兩者不可分離。因此，注震卦時，王夫之又說：“夫理以充氣，而氣以充理，理氣交充而互相持。”

[1]（卷四）

王夫之對“理”與“氣”的關係做了在當時來說是相當周到和精致的論證，大大地超過了前人，這一點是值得充分加以肯定的。

### 三、以“道器觀”注《易》

“理”與“氣”的關係在中國哲學史上有時又被表述為“道”與“器”的關係。“道”“器”這一對範疇本出於《周易》。《周易·系辭上》第十二章說：“形而上者謂之道，形而下者謂之器。”圍繞著對《周易·系辭》中這句話的理解，形成了唯心主義和唯物主義兩大派別。客觀唯心主義者朱熹將“形而上”的“道”理解為獨立於具體事物之外且主宰著具體事物的絕對精神“理”。他說：“天地之間，有理有氣。理也者，形而上之道也，生物之本也；氣也者，形而下之器也，生物之具也。”<sup>[6]</sup>（卷五十八）王夫之則認為，“形而上者謂之道，形而下者謂之器”不能拘滯地理解。注《周易·系辭上》第十二章時，他說：“形而上者，非無形之謂，既有形矣，有形而後有形而上。”<sup>[1]</sup>（卷五）在這裏，王夫之徹底否定了有脫離具體事物而獨立存在的道。注咸卦時，王夫之又說：“道以陰陽為體，陰陽以道為體，交與為體，終無有虛懸孤致之道。”<sup>[1]</sup>（卷三）

王夫之認為，形而上的“道”與形而下的“器”之間並沒有絕然的界限，“道”與“器”是處於同一“形”中的。<sup>1</sup>注咸卦時，他

<sup>1</sup> 關於道、器、形三者之間的關係，王夫之在《讀四書大全說》中有一段精闢的論述。他說：“形而下者，可見可聞者也；形而上者，弗見弗聞者也。如一

說：“器道相須而大成。”<sup>〔1〕</sup>（卷三）注《周易·系辭上》第十二章時，他說：“上下無殊畛，道器無易體。”又說：“上之名立，而下之名亦立焉。上下皆名也。非有涯量之可別者也。”<sup>〔1〕</sup>（卷五）在這裏，王夫之明確地指出，“道”和“器”作為一對高度抽象的哲學範疇，有差別，是對立的，但是這種差別和對立是有聯繫的對立、統一體中的對立。它們之間沒有懸殊的界限和絕對的差別。

針對朱熹的“器外求道”、“標離器之名以自神”，王夫之強調“道”“器”不可分離，“道”在“器”中。注大有卦時，他說：“據器而道存，離器而道毀。”<sup>〔1〕</sup>（卷二）注《周易·系辭上》第十二章時，他說：“天下唯器而已矣。道者器之道，器者不可謂之道之器也。……無其器則無其道，人鮮能言之，而固其誠然者也。……未有弓矢而無射道，未有車馬而無禦道，未有牢醴璧幣、鍾磬管弦而無禮樂之道，則未有子而無父道，未有弟而無死道。……故無其器則無其道，誠然之言也，而人特未之察耳。……老氏瞽於此，而曰道在虛。虛亦器之虛也；釋氏瞽於此，而曰道在寂。寂亦器之寂也。淫祠炙輅而不能離乎器，然且標離器之名以自神，將誰欺乎？”<sup>〔1〕</sup>（卷五）在這裏，王夫之以“未有弓矢而無射道，未有車馬而無禦道，未有牢醴璧幣、鍾磬管弦而無禮樂之道”等人們耳熟能詳的例子，頗有說服力地論證了“道”以“器”為本，“道”依存於“器”，沒有“器”則不會有“道”，從而鮮明地揭示了有某種事物才有某種事物的規律的唯物主義觀點。

從“無其器則無其道”的觀點出發，王夫之進而表達了其發展變化的歷史觀。注《周易·系辭上》第十二章時，他說：“洪荒無揖讓之道，唐虞無吊伐之道，漢唐無今日之道，則今日無他年之道者多矣。”<sup>〔1〕</sup>（卷五）社會歷史在不斷地前進，“器”在不斷地發生

---

株柳，其為枝為葉可見矣，其生而非死亦可見矣，所以體之而使枝為枝，葉為葉，如此而生，如彼而死者，夫豈可得而見聞者哉？物之體則是形，所以體夫物者則分明是形以上那一層事，故曰‘形而上’。”

變化，寄寓於“器”的“道”也將隨之發生變化。從“洪荒”到“唐虞”再到“漢唐”，“道”在不斷地發展演變，今日的“道”不可能維持到將來而不變。因此，注《周易·系辭下》第五章時，王夫之說：“今日之日月非用昨日之明也，今歲之寒暑非用昔歲之氣也。”<sup>[1]</sup>（卷六）注《周易·雜卦》時，王夫之又說：“道因時而萬殊。”<sup>[1]</sup>（卷七）

王夫之在論證“器”和“道”的關係時，接觸到了“個別”與“一般”的哲學問題。作為具體事物的“器”是個別，而作為事物的普通規律的“道”是一般。王夫之所說的“無其器則無其道”<sup>[1]</sup>（卷五）即沒有“個別”就沒有“一般”之意。只有充分地研究了“個別”，才能徹底地理解“一般”。一般寓於個別之中，一般只有通過個別才能體現出來。世界上不可能有脫離個別而獨立存在的一般。王夫之提出這一命題，是對客觀唯心主義者朱熹的批駁。朱熹說：“一理之實，而萬物分之以為體。”<sup>[4]</sup>（卷九十四）抹殺了事物的特殊性，否定了事物與事物之間質的差異，企圖用一般代替個別，所以王夫之對之加以批判。注《周易·系辭上》第十二章時，王夫之說：“人或昧於其道者，其器不成。”<sup>[1]</sup>（卷五）意即，個別也不能脫離一般。個別是與一般相聯繫而存在的。人們只有用已經知道的一般原理來研究個別事物，才能獲得成功，否則必然得到相反的結果。在這裏，王夫之辯證地論述了“道”和“器”的關係。這是難能可貴的。

王夫之從唯物論出發，不但力主在遵循客觀規律的情況下“治器”，並在“治器”的具體過程中求“道”，而且對能夠“作器”“述器”和“神明其器”的人，充分地加以肯定。注《周易·系辭上》第十二章時，他說：“治器者則謂之‘道’，道得則謂之‘德’，器成則謂之‘行’，器用之廣則謂之‘變通’，器效之著則謂之‘事業’。”又說：“‘作者之謂聖’，作器也；‘述者之謂明’，述器也；‘神而明之，存乎其人’，神明其器也。識其品

式，辨其條理，善其用，定其體，則‘默而成之，不言而信’，皆有成器之在心而據之爲德也。”又說：“君子之道，盡夫器而已矣。辭，所以顯器，而鼓天下之動，使勉於治器也。”<sup>〔1〕</sup>（卷五）從這裏，我們可以看出，王夫之是多麼迫切地希望人們注意現實世界的各種事物，對各種事物進行周密和深刻的研究，通過“識其品式，辨其條理，善其用，定其體”，真正地掌握各種事物的規律，做到胸有成竹，行之有效！其次，王夫之渴望鼓勵人們積極行動起來，致力於“治器”，以期有所創造和發明，並將總結出來的成功經驗加以推廣。王夫之之所以提出這樣的主張，乃是鑒於明末封建士子空談心性所造成的嚴重後果。王夫之通過對“道”“器”問題的論述，表達了他熱切希望人們務實，從而使社會不斷進步的思想。

從“道”“器”關係出發，王夫之于易學雖屬義理派，然而對象數亦非常重視，反對脫離象數談義理。注《周易·系辭下》第三章時，他說：“天下無象外之道，……欲詳道而略象，奚可哉？……故吉凶悔吝舍象而無所征。”<sup>〔1〕</sup>（卷六）進而，王夫之對“泥象”和“廢象”兩種錯誤的觀點批駁說：“漢儒泥象，多取附會。流及于虞翻，而約象互體，半象變爻，曲以象物者，繁雜瑣屈，不可勝紀。王弼反其道而廢之，曰‘得意而忘言，得言而忘象’。……然則彙象以成《易》，舉《易》而皆象，象即《易》也。何居乎以爲兔之蹄、魚之筌也？舍筌、蹄而別有得魚得兔之理，舍象而別有得《易》之塗（途）邪？……若彼泥象忘理以支離附會者，亦觀象以正之而精意自顯，亦何必忘之而始免於小言破道之咎乎？”<sup>〔1〕</sup>（卷六）又說：“‘得言忘象，得意忘言’，以辨虞翻之固陋則可矣，而於道則愈遠矣。”<sup>〔1〕</sup>（卷五）

#### 四、以陰陽對立統一的矛盾觀注《易》

王夫之的唯物主義哲學理論裏，包含了相當豐富的樸素辯證法

思想。王夫之 1646 年後長期研究《周易》<sup>1</sup>，根據《易經》用六十四卦象徵事物、顯示矛盾對立和運動變化的道理，擇取《易傳》用象數解釋《易經》所揭示的某些論點，再結合他所理解的“質測之學”和他對複雜的自然現象、社會現象的觀察，提出了一些精彩的超越前人的辯證觀點。

首先，王夫之依據《易傳》中的“乾坤其易之蘊耶”和“乾坤毀無以見易”的觀念，提出了“乾坤並建”說。他說：“易者，互相推移以摩蕩之謂。《周易》之書，乾坤並建以爲首，《易》之體也；六十二卦錯綜乎三十四象而交列焉，《易》之用也。純乾純坤，未有《易》也，而相峙以並立，則《易》之道在。”<sup>〔7〕</sup>（卷一）注《周易·系辭上》第一章時，他又說：“《周易》並建乾坤以統六子而爲五十六卦之父母。在天之化，在人之理，皆所由生。”又說：“乾坤並建而統《易》。”又說：“《周易》並建乾坤十二位之陰陽以聽出入進退，成六十四卦三百八十四爻之象占，所以盡天道，昭人極，爲聖學合天之軌。”<sup>〔7〕</sup>（卷五）又說：“是以《周易》並建乾坤以爲首，而顯其相錯之妙。”又說：“大哉《周易》乎！乾坤並建以爲大始，以爲永成，以統六子，以函五十六卦之變。”又說：“乾坤並建於上，時無先後，權無主輔，猶呼吸也，猶雷電也，猶兩目視，兩耳聽，見聞同覺也。”又說：“然則獨乾尚不足以始，而必並建以立其大宗。”<sup>〔1〕</sup>（卷五）注《周易·序卦》時，他說：“乾坤並建而捷立，《周易》以始。”又說：“乾坤並建而捷立，以爲大始，以爲成物。”又說：“乾坤並建以捷立，自然者各足矣。”又說：“乾坤首建，……十二位陰陽具足，……乾見則坤隱，坤見則乾隱。隱者非無也，……故方建乾而即建坤，以見陰陽之均備，故《周易》首乾坤，而非首乾也。”<sup>〔1〕</sup>（卷七）

“乾坤並建說”即陰陽對立統一的矛盾觀。統一體中矛盾著的對立面之間的關係所固有的二重性是同一性和鬥爭性。同一性是指

<sup>1</sup> 《周易內傳發例》：“夫之自隆武丙戌始有志于讀《易》。”

矛盾雙方相互聯繫、相互吸引的性質和趨勢。矛盾的同一性首先表現為：矛盾雙方是相互依存的，矛盾雙方中的任何一方都不能脫離對方而獨立存在。王夫之說：“古今之遙、兩間之大、一物之體性、一事之功能，無有陰而無陽，無有陽而無陰。”<sup>〔7〕</sup>（卷一）注坤卦時，他又說：“陰陽不偏廢而成。”又說：“陰之于陽，何有不自陽假之哉？”<sup>〔1〕</sup>（卷一）注同人卦時，他說：“剛者，柔之所依。……柔者，剛之所安。”注臨卦時，他說：“陰陽孤絕，天地且不能自立，日月且不能運行，人物且不能呼吸，而何有此一日哉？”<sup>〔7〕</sup>（卷二）注萃卦時，他說：“在天則有陽而必有陰，在地則有剛而必有柔，在人則有君子而必有小人，有中國而必有夷狄。”<sup>〔7〕</sup>（卷三）注震卦時，他說：“夏至之純陽非無陰，冬至之純陰非無陽，……純乾純坤終無其時。”注節卦時，他說：“文質，相承者也；恩威，相倚者也；男女，相諧者也；君子、小人，相養者也。”<sup>〔1〕</sup>（卷四）注《周易·系辭上》第一章時，他說：“天事因乎天，地事因乎地，因乎天而坤乃有所仿，因乎地而乾乃有所成。”又說：“雷霆風雨相偕以並作，則震巽合矣；日月寒暑相資而流行，則坎離合矣；男女相偶而正位以衍其生，則艮兌合矣。”<sup>〔1〕</sup>（卷五）注《周易·系辭上》第五章時，他說：“無有陰而無陽，無有陽而無陰，兩相倚而不離也。……雖多寡之不齊，必交待以成也。”又說：“乾以陰為體而起用，坤以陽為用而成體。”注《周易·系辭上》第九章時，他說：“天之有陰必有陽，地之有柔必有剛。”<sup>〔7〕</sup>（卷五）注《周易·系辭上》第十一章時，他說：“是故性情相需者也，始終相成者也。”<sup>〔1〕</sup>（卷五）又說：“陰陽有畸勝而無偏廢。”<sup>〔7〕</sup>（卷五）注《周易·系辭下》第五章時，他說：“天地陰陽之實與男女之精互相為體而不離。”<sup>〔7〕</sup>（卷六）注《周易·系辭下》第六章時，他說：“陽合於陰，陰體乃成；陰合於陽，陽體乃成。”又說：“乾無六陰，陰從何來？而坤為增矣；坤無六陽，陽從何來，而乾為增矣。”注《周易·系辭下》第十二章時，他說：“往來相期，存發相需，多寡相倚。”



又說：“不至者因於至。”又說：“無有乾而無坤之一日，無有坤而無乾之一日。”〔1〕（卷六）注《周易·說卦》時，他說：“陽資於陰以濡其燥，陰麗於陽而得其和。”〔7〕（卷六）又說：“呼之必有吸，吸之必有呼，統一氣而互為息，相因而非反也。……呼而不吸，則不成乎呼；吸而不呼，則不成乎吸。”又說：“闔辟者疑相敵也，往來者疑相反也，然而以闔故辟，無闔則何辟？以辟故闔，無辟則何闔？”又說：“陰陽不孤行於天地之間。”注《周易·序卦》時，他說：“乾不孤施，陰不獨與。”注《周易·雜卦》時，他說：“一陰而不善，一陽而不善，……其善者，則一陰一陽之道也”。〔1〕（卷七）

矛盾的同一性其次表現為：矛盾雙方互相貫通。注頤卦時，王夫之說：“天包地外而入於地中，無形而成用；地處天中而受天之持，有形而結體。”〔1〕（卷二）注《周易·系辭上》第一章時，他說：“雷風不相薄，水火不相射，男女不相配，自有天地以來，未有能為爾者也。”〔1〕（卷五）注《周易·系辭上》第四章時，他說：“是以知仁並用於心，而人鬼交謀於道。”又說：“寒暑以為生死，而不知冬生而夏殺。”注《周易·系辭上》第六章時，他說：“天道有陰，地道有剛。”又說：“日行出為晝而入為夜，月明生於夜而死於晝，相與含吐而各保其時，相與匹配而各貞其德。”注《周易·系辭上》第九章時，他說：“陽函陰，動有靜。”注《周易·系辭上》第十一章時，他說：“是故乾純陽而非無陰，乾有太極也；坤純陰而非無陽，坤有太極也。”注《周易·系辭上》第十二章時，他說：“天下濟而行，地上承而合。下行之極於重淵，而天恒入以施；上合之極於層霄，而地恒蒸以應。”〔1〕（卷五）注《周易·系辭下》第十二章時，他說：“乾可以有坤，坤可以有乾。”〔1〕（卷六）注《周易·說卦》時，他說：“天之有柔以和煦百物，地之有剛以榮發化光，又無判然不相通之理。”〔7〕（卷六）又說：“天尊於上，而入於地中，無深不察；地卑於下，而地升天際，無高不徹。其界不

可得而剖也。”又說：“陟山而知地之固不絕於天，臨澤而知天之固不絕於地，非截然分疆而不相出入也。”又說：“天包地外而行地中，地處天中而合天氣。”注《周易·序卦》時，他說：“陰陽合德，水火相入。”<sup>〔1〕</sup>（卷七）

矛盾的同一性還表現為：矛盾雙方在一定條件下可以互相轉化。注咸卦時，王夫之說：“陰陽相感而遂相易以往來。”<sup>〔7〕</sup>（卷三）注大壯卦時，他說：“陽化陰，則陰效陽為；陰化陽，則陽從陰志。”<sup>〔1〕</sup>（卷三）注益卦時，他說：“消於此者長於彼，屈於往者伸於來。”<sup>〔7〕</sup>（卷三）注困卦時，他說：“流行而相嬗以化，則初無垠鄂之畫絕矣。”<sup>〔1〕</sup>（卷三）注《周易·系辭上》第一章時，他說：“陽之變，陰之化，皆自然必有之功效。”注《周易·系辭上》第二章時，他說：“陽極於九而已盈，則下移而八；陰極於六而已歉，則上移而七。”又說：“晝夜異時而天運不息，晝必可夜，夜必可晝也。”<sup>〔7〕</sup>（卷五）注《周易·系辭上》第三章時，他說：“且夫險者平之基，易者危之府。”<sup>〔1〕</sup>（卷五）注《周易·系辭下》第五章時，他說：“往固可以復來。”又說：“是則屈於此而伸于彼，屈於一人而伸於萬世。”<sup>〔1〕</sup>（卷六）注《周易·說卦》時，他說：“進極於進，退者以進；退極於退，進者以退。存必于存，遽古之存，不留於今日；亡必於亡，今者所亡，不絕於將來。其局不可得而定也。天下有公是，而執是則非；天下有公非，而凡非可是。善不可謂惡，盜跖亦竊仁義；惡不可謂善，君子不廢食色。其別不可得而拘也。君臣有義，用愛則私，而忠臣愛溢于羹牆；父子有恩，用敬則疏，而孝子禮嚴於配帝。其道不可得而歧也。”又說：“金煬則液，水凍則堅，一剛柔之無畛也。”又說：“在我為先者，在物為後；在今日為後者，在他日為先。”<sup>〔1〕</sup>（卷七）

從“矛盾轉化”的觀點出發，王夫之對生死問題做了精闢的論證。注《周易·系辭上》第四章時，他說：“人物之生，一源於二氣至足之化。其死也，反於絪縕之和，以待時而復，特變不測而不

仍其故爾。生非創有，死非消滅，陰陽自然之理也。”<sup>〔7〕</sup>（卷五）人與物的生，源於陰陽二氣對立統一的運動變化；人與物的死是回歸陰陽二氣的絪縕和合狀態。處於和合狀態的陰陽二氣繼續其對立統一的運動變化，當條件成熟時，又會重新由“死”而“生”。其何時由“死”而“生”，難以測知；由“死”而“生”之人與物與原先的人與物已不再相同。在這裏，王夫之指出，事物的轉化是事物由舊變新，而不是循環。舊事物的死亡，也正是新事物誕生的偉大開端，因此，注無妄卦時，王夫之又說：“由致新而言之，則死亦生之大造矣。”<sup>〔1〕</sup>（卷二）黑格爾說：“生命即具有死亡的種子。”王夫之則宣稱：“死亦生之大造。”他們從不同側面揭示了生與死的辯證法。在這裏，王夫之還接觸到了物質不滅和能量守恒定律。注《周易·系辭上》第十二章時，他又說：“陰陽之盈虛往來，有變易而無生滅，有幽明而無有無。”<sup>〔7〕</sup>（卷五）

對於割裂矛盾雙方，將矛盾雙方截然對立的錯誤觀點，王夫之批判說：“天地、水火、男女、血氣可分陰陽而不可執，道之自然者類如此。泥于象迹名言者將使天地相為冰炭，官骸相為仇敵，溝劃而界分之，亦惡足以知道哉？”<sup>〔7〕</sup>（卷一）注《周易·說卦》時，他又說：“天下有截然分析而必相對待之物乎？求之於天地，無有此也；求之於萬物，無有此也；反而求之於心，抑未諗其必然也。”又說：“今夫審聲者，辨之於五音，而還相為宮，不相奪矣。成文者，辨之於五色，而相得益彰，不相掩矣。別味者，辨之於五味，而參調已和，不相亂矣。使必一宮一商，一徵一羽，序而間之，則音必暗；一赤一玄，一青一白，列而緯之，則色必黯；一苦一鹹，一酸一辛，等而均之，則味必惡。取人禽魚獸之身，而判其血氣魂魄以各歸，則其生必死；取草木穀果之材，而齊其多少華實以均用，則其效不成。”<sup>〔1〕</sup>（卷七）

針對《禮記·月令》中“春夏為陽，秋冬為陰”的說法，王夫之說：“春夏為陽，秋冬為陰，非必有截然分界之期而不相為通。”

[7](卷二) “注《周易·系辭上》時，他又說：“以爲分析而各一之者，……陰歸於陰，陽歸於陽，……則陰陽瓦解而道有餘地矣。”又說：“若守其一隅，准諸一切，則天理不相揜，而人事相違，又惡足以經緯乎兩間哉？……乃爲《月令》之說者曰：‘春夏陽，秋冬陰，王者繼天而爲之子，春夏用賞，秋冬用刑。’是春夏廢陰，而秋冬廢陽也。”[1](卷五)

王夫之在注重矛盾同一性的同時，也承認矛盾的鬥爭性。矛盾的鬥爭性是指矛盾雙方相互分離、相互排斥的性質和趨勢。他說：“陰陽者，定體也，確然隕然爲二物而不可易者也。”又說：“情各異用，事各異趨，物各異處。”又說：“必戰者，理勢之自然矣。”[7](卷一) 注否卦時，他說：“陽之擯陰，先之以怒。”[1](卷一) 注同人卦時，他說：“同人者，爭戰之府也。”[1](卷一) 注賁卦時，他說：“陰陽剛柔各成其能。”[7](卷二) 注井卦時，他說：“君子小人各有界畫，類聚群分，古今不易。”又說：“不明於往來清濁之定分，則以敗國亡家而有餘。”[7](卷三) 注革卦時，他說：“當澤火相接之際，不能無爭。”注艮卦時，他說：“於相與並行之中，即有相制之用。”[7](卷四) 注未濟卦時，他說：“若夫水火，吾未見其可共而處也，抑又未見其處而不爭也。”[1](卷四) 注《周易·系辭上》第五章時，他說：“（陰陽）判然各爲一物，其性情、才質、功效皆不可強之而同。”[7](卷五) 注《周易·系辭上》第七章時，他說：“一往一來，一動一靜，其界也迥別而不相襲。”注《周易·系辭上》第十一章時，他說：“性情以動靜異機，始終以循環異時，體用以德業異迹。”[1](卷五) 又說：“兩者自各爲一物，森然迥別而不紊。爲氣爲質，爲神爲精，體異矣；爲清爲濁，爲明爲暗，爲生爲殺，用異矣；爲盈爲虛，爲奇爲偶，數異矣。”[7](卷五) 注《周易·系辭上》第十二章時，他說：“牝牡異質，姬姜異宗，水土異產，甘鹹異味。”[1](卷五) 注《周易·系辭下》第一章時，他說：“不憚玄黃之血，而天地雜以成功。”[1](卷六) 注《周易·

說卦》時，他說：“夫疏理其義而別之，有截然者矣。”<sup>〔1〕</sup>（卷七）

王夫之雖然承認矛盾的鬥爭性，但是，從理論傾向上，更強調矛盾的同一性。注坤卦時，他說：“合異於同而經緯備。”<sup>〔7〕</sup>（卷一）注同人卦時，他說：“一陰固願同於衆陽，……衆陽亦欲同於一陰。”<sup>〔7〕</sup>（卷二）注解卦時，他說：“雖雜處而不爭，……陰陽交戰之患息矣。”<sup>〔7〕</sup>（卷三）注萃卦時，他說：“陰陽之用，以和而相互爲功。”<sup>〔1〕</sup>（卷三）注革卦時，他說：“兩間固有之水火日流行而不相悖害。”注震卦時，他說：“和則爲祥。”<sup>〔7〕</sup>（卷四）注未濟卦時，他說：“其異焉者中固有同然者。”<sup>〔1〕</sup>（卷四）注《周易·系辭上》第一章時，他說：“以不摩不蕩者爲之宗。”又說：“方分而方合，方合而方分，背馳焉則不可得而合矣。”注《周易·系辭上》第十二章時，他說：“器有其表者，有其裏者，成表裏之各用，以合用而底于成。”又說：“夫天下之賾，天下之動，事業之廣，物宜之繁，典禮之別，分爲陰，分爲陽，表裏相待而二，二異致而一。”<sup>〔1〕</sup>（卷五）注《周易·系辭下》第四章時，他說：“道之流行於人也，始於合，中於分，終於合。”<sup>〔1〕</sup>（卷六）注《周易·說卦》時，他說：“陰陽者恒通而未必相薄。薄者，其不常矣。”又說：“天地以和順而爲命，萬物以和順而爲性。”又說：“蓋陰陽者，終不如斧之斯薪，已分而不可合。”又說：“和順因其自然，而不可限以截然分析之位者也。”注《周易·雜卦》時，他說：“相反而固其會通。”又說：“反者有不反者存。”<sup>〔1〕</sup>（卷七）。

王夫之爲什麼更爲強調矛盾的同一性呢？有人認爲這是爲了“反對邵雍和程朱派的‘陽尊陰卑’‘陽主陰從’的說教”。鄧潭洲先生曾指出，這種看法是不正確的。<sup>1</sup>如注乾卦時，王夫之說：“凡物之本，事之始”，都是由“陽倡先而起用，故其大莫與倫也。”又說：“陽貴陰賤。”注坤卦時，他說：“以陰柔爲先，則欲勝理，物喪志而迷；以陰柔爲後，得陽剛爲主而從之，則合義而利。”又

<sup>1</sup> 參見鄧潭洲《王船山傳論》，湖南人民出版社1982年版。

說：“從陽爲貞也。”<sup>[7](卷一)</sup>注漸卦時，他說：“陽剛終無先自卑屈之情。”注歸妹卦時，他說：“陽不爲陰屈，天經地義，垂之萬世。”注旅卦時，他說：“陽倡則陰必隨。”又說：“陰爻之旅皆從人以旅者也，陽爻之旅則自欲旅者也。”注渙卦時，他說：“陽爲主於陰，爭息而血去矣。”注小過卦時，他說：“陰之爲道，柔弱曲謹而不能勝大任，故可小而不可大，乃聖人於此寓扶陽抑陰之深意。”<sup>[7](卷四)</sup>注《周易·系辭上》第一章時，王夫之說：“乾者，陽氣之舒，天之所以運行。坤者，陰氣之凝，地之所以翕受。……惟其（指乾）健，故渾淪無際，函地於中而統之，雖至清至虛，而有形有質者皆其所役使，是以尊而無尚。惟其（指坤）順，故雖堅凝而有實體之可憑，而靜聽無形之搏掬，不自擅而惟其所變化，是以卑而不違。”<sup>[7](卷五)</sup>可見，王夫之也是主張“陽尊陰卑”“陽主陰從”的。“陽尊陰卑”“陽主陰從”說原是爲了論證封建等級制度、階級差別的合理性和永恒性。在這一點上，王夫之和邵雍、程、朱等是並無二致的。王夫之之所以更爲強調矛盾的同一性，其目的在於使統治者以仁心治民，被統治者以忠心奉上，統治者與被統治者之間和睦相處，共居於封建等級制度的統一體中。王夫之所處的階級和時代，使他不可能得出矛盾的鬥爭性是絕對的，同一性是相對的哲學觀點。

矛盾具有普遍性和絕對性，世界上的各種事物，都由既對立而又不可分離的“陰陽”組成。任何事物都是矛盾的統一體，各種事物都存在著陰陽，陰陽二氣對立統一的矛盾運動無處不在。注咸卦時，王夫之說：“陰陽之變化爲兩間必有之理數。”<sup>[7](卷三)</sup>注《周易·系辭上》第五章時，他說：“兩間之所有，爲形爲象，爲精爲氣，爲清爲濁，自雷風水火山澤，以至蛭子萌芽之小，自成形而上，以至未有成形相與絪縕以待用之初，皆此二者之充塞無間。”又說：“陰陽充滿乎兩間，而盈天地之間，惟陰陽而已矣。”又說：“陰陽交易之理流行於日用而不可離。”又說：“一陰一陽之道流行於

兩間，充周於萬物。”<sup>〔7〕（卷五）</sup>又說：“道者，物所衆著而共由者也。”又說：“兩間皆形象，則兩間皆陰陽也。兩間皆陰陽，兩間皆道。”<sup>〔1〕（卷五）</sup>注《周易·系辭上》第十二章時，他說：“盈天地之間何非著者之充哉？”<sup>〔1〕（卷五）</sup>陰陽二氣對立統一的矛盾運動不僅無處不在，而且無時不在。注《周易·系辭上》第十一章時，他說：“哀哉，其日習於太極而不察也。”<sup>〔1〕（卷五）</sup>

陰陽二氣對立統一的矛盾運動是事物發生發展變化的的內在動因。王夫之說：“爲萬物之始，皆陰陽之撰。”<sup>〔7〕（卷一）</sup>注無妄卦時，他又說：“道有陰陽，陰陽生群有。”<sup>〔1〕（卷二）</sup>注咸卦時，他說：“陰陽一相接而萬物怒生。”<sup>〔7〕（卷三）</sup>注《周易·系辭上》第一章時，他說：“純陽而爲乾，純陰而爲坤，陰陽相雜而爲六子，皆自然必有之化。要非乾坤之至足，亦惡能摩蕩以成八卦之經緯而起六十四卦哉？”又說：“天地一，誠無妄之至德，生化之主宰也。”<sup>〔7〕（卷五）</sup>注《周易·系辭上》第五章時，他說：“未有之先此以生，已有之後此以成。”<sup>〔1〕（卷五）</sup>注《周易·系辭上》第八章時，他說：“物之生，氣之成，氣化之消長，世運之治亂，人事之順逆，學術事功之得失，皆一陰一陽之錯綜所就。”注《周易·系辭上》第九章時，他說：“天下之物與事莫非一陰一陽交錯所成。”<sup>〔7〕（卷五）</sup>注《周易·序卦》時，他說：“一陰一陽者，群所大因也。”又說：“衆變而不舍乾坤之大宗，闔於此闔，辟於此辟。”又說：“乾坤首建，極陰陽之至盛，以爲變化之由。”<sup>〔1〕（卷七）</sup>《周易》正是按照這種陰陽“動靜”的“條理”來揭示宇宙生成論的。乾象爲天，坤象爲地。天的“陽”性和地的“陰”性兩種對立勢力的互相“摩蕩”，使事物孳生、發展，從而產生了世界上的形形色色的事物。萬事萬物都是由“乾之六陽”與“坤之六陰”相摩相蕩而成。其所以如此，決定於乾坤的“相峙以並立”。只有乾坤“相峙以並立”，才能“互相推移”而發生變化。“純乾純坤”是不可能具有這種作用的。因此，王夫之斷言：“《周易》並建乾坤，爲諸卦之

統宗，不孤立也。”〔7〕（卷一）

總之，王夫之通過對“陰陽並建”命題的闡述，對矛盾雙方的相互對立鬥爭、相互依存、貫通和相互轉化的關係做了相當深刻的論述，在當時來說，達到了樸素辯證法所可能達到的高峰。

## 五、以唯物主義的動靜觀注《易》

王夫之由肯定陰陽的對立統一，進而探討“動”與“靜”的問題。動靜問題是中國哲學史上自先秦以來一直爭論不休的問題之一。或“貴動”，或“主靜”；或根本否認靜止，或承認相對靜止的重大作用。王夫之在前人認識成果的基礎上，進一步對動靜之間的辯證關係做了全面、系統的深入探討。

首先，他認為運動和物質不可分。王夫之通過對中國哲學史上傳統的“主靜”派哲學的考察，敏銳地意識到，他們都是脫離物質實體談動靜。王夫之則著重論證了物質實體與動靜，即陰陽二氣與動靜的關係。注《周易·系辭上》第五章時，他說：“動者，陰陽之動；靜者，陰陽之靜。”〔7〕（卷五）這樣，王夫之就把運動和物質的氣結合起來，把動靜觀安放在唯物主義的基礎上，肯定了物質運動發生的內部根源在於物質性的陰陽二氣的交感作用，從而摒棄了形而上學的外因論。

其次，王夫之肯定運動是絕對的，靜止是相對的。哲學史上主靜派強調靜止是事物的本質，在靜的前提下談動靜關係，認為靜止是絕對的，而運動只不過是靜止的表現形式。王夫之在這個問題上突破了他們的框架。他在肯定動靜是陰陽二氣的動靜的唯物主義基礎上，進一步探索了動和靜的關係。王夫之認為，“動”和“靜”不能割裂，只有雙方既對立又共居，才能相互作用。注豫卦時，他說：“靜函動之理。”又說：“方靜而忽動，非蹶然而興也，……虛而含實，靜而善動之理存焉。”又說：“動而無靜之體，非善動



也；靜而無動之理，非善靜也。”〔7〕（卷一）注震卦時，他說：“動靜互涵，以爲萬變之宗。”〔1〕（卷四）注艮卦時，他說：“動靜相函，靜以養動之才，則動不失靜之體。”〔7〕（卷四）注《周易·系辭上》第二章時，他說：“動不可靜，則氣浮而喪其心之所守；靜不能動，則心放而氣與俱餒。”〔7〕（卷五）

對有靜而無動的觀點，王夫之批駁說：“所貴於靜者以動之已亟則流於偏而忘其全，故不如息動而使不流，而動豈可終息也哉？使終息之，而槁木死灰之下，心已喪盡，心喪而形存，莊周所謂‘謂之不死也奚益’，而不知自陷其中也。”〔7〕（卷一）注艮卦時，他又說：“萬緣息而一念不興，專氣凝而守靜以篤，異端固有用是道者，而不能無咎，惟不知動之不可已。”〔7〕（卷四）注《周易·系辭上》時，他說：“《元包》、《潛虛》錄卦而廢爻，方有涯，體有定，則將使人事之理有靜而無動，受不流之仁，而無旁行之知也。”〔1〕（卷五）注《周易·系辭下》時，他說：“且夫欲禁天下之動，則亦惡從而禁之？”〔1〕（卷六）

動靜雖然不可分割，但動是絕對的、根本的，靜是相對的、依存的。注乾卦時，王夫之說：“運動而不息。”〔7〕（卷一）又說：“行，則周乎地外、入乎地中而皆行矣。”〔1〕（卷一）注臨卦時，他說：“乾曰不息，坤曰時行，非有間斷也。”〔7〕（卷二）注復卦時，他說：“夫天地之所以行四時、生百物，亙古今而不息者，皆此動之一幾相續不舍，而非窅然而清、塊然而寧之爲天地也，審矣。”又說：“天地之心無一息而不動，無一息而非復。”〔7〕（卷二）注咸卦時，他說：“天地之情不倦于屈伸。”〔7〕（卷三）注無妄卦時，他說：“不動之常惟以動驗，既動之常不待反推。是靜因動而得常，動不因靜而載一。”〔1〕（卷二）注震卦時，他說：“天下亦變矣。”又說：“動者不借於靜，不亦諗乎？”又說：“夫才以用而日生，思以引而不竭。”〔1〕（卷四）注《周易·系辭上》第十章時，他說：“變者，盡乎萬殊之理而無所滯也。”〔7〕（卷五）注《周易·系辭下》第五章時，

他說：“天地之間流行不息，皆其生焉者也。”又說：“太虛者，本動者也。動以入動，不息不滯。”又說：“天地之間大矣，其始終亦不息矣。”〔1〕（卷六）

王夫之的以上論述充分肯定了動與靜的對立統一是一切事物得以存在、變化與產生功效的根基，批評了把運動和靜止割裂開來，以及把靜止絕對化或片面強調運動從而否定相對靜止等形而上學的錯誤觀點。

衆所周知，老子崇靜。老子說：“致虛極，守靜篤，萬物並作，吾以觀其復。”〔2〕（第十六章）魏晉大暢玄風，崇尚老莊。王弼注《周易》復卦《彖》辭“複，其見天地之心乎”時說：“天地以本爲心，凡動息則靜，……寂然至無，是其本矣。”孔穎達認爲“天地以本爲心”中的“本”指“靜”。〔8〕（卷三）周敦頤亦以靜注《易》。注《周易·系辭下》“吉凶悔吝者，生乎動者也”時，周敦頤說：“吉一而已，動不可不慎乎！”〔9〕王夫之極力反對以“靜”注《易》之說。注復卦《彖》辭“複，其見天地之心乎”時，王夫之說：“乃異端執天地之體以爲心，見其杳然而空，塊然而靜，謂之自然，謂之虛靜，謂之常寂光，謂之大圓鏡，則是執一嗒然交喪、頑而不靈之體以爲天地之心而欲效法之。……異端之愚，莫甚於此。……程子曰：‘先儒皆以靜爲見天地之心，不知動之端乃天地之心，非知道者孰能識之。’卓哉，其言之乎！”〔7〕（卷一）注《周易·系辭下》“吉凶悔吝者，生乎動者也”時，王夫之說：“吉凶悔吝，辭之所著也。爻動則時位與事相值，而四者之占應之。此以申明動在其中之意，而言發動之爻爲所動之得失。昧者不察，乃謂因動而生四者，吉一而凶三，欲人之一於靜以遠害。此老莊之余沈毀健順而戕生理而賊名教者也。”〔7〕（卷六）在這裏，王夫之指出，運動是物質的本性，靜止只是暫時的相對的，“欲禁天下之動”而“致虛守靜”是不可能做到的。

王夫之根據事物的運動變化原理，進而提出變化日新的觀點，

認為事物和運動不可分割，任何事物都通過永不停息的運動而存在著。人們只有遵循和掌握物質世界不斷運動的規律，自強不息，力求上進，才能有所成就。注無妄卦時，他說：“推故而別致其新。”<sup>〔1〕</sup>（卷1）注《周易·系辭上》，他說：“新故相資而新其故。”<sup>〔1〕</sup>（卷5）注《周易·系辭下》時，他說：“天下日動，而君子日生；天下日生，而君子日動。動者，道之樞，德之牖也。”<sup>〔1〕</sup>（卷6）

王夫之還認識到事物的絕對運動和相對靜止的出現都不是偶然的，而是一種符合規律的現象。注乾卦時，他說：“動靜各有其時，一動一靜各有其紀，如是者乃謂之道。”<sup>〔1〕</sup>（卷1）注《周易·系辭上》第五章時，他說：“動因道以動，靜因道以靜。”<sup>〔1〕</sup>（卷5）這裏所說的“各有其時”、“各有其紀”和“因道”都是說明事物的動靜具有一定的客觀規律性。這是十分深刻的。

總之，王夫之的動靜觀包含有廣泛而深刻的內容。他在繼承我國古代樸素唯物主義優良傳統的基礎上，又吸收和改造了自老子到宋明理學中的合理因素，特別是吸收了《周易》中的辯證法思想，並且盡可能概括當時自然科學的成就，因而使他的動靜觀達到了相當高的思維水平，許多思想至今仍然放射出真理的光輝。

## 六、以必然性與偶然性的哲學觀點注《易》

王夫之在其易學著作中經常以“常”“變”對立統一的變化觀對《周易》加以引申發揮。“常”與“變”在王夫之的不同著作的不同論述中往往有不同的含義。學者對“常”與“變”的理解也很不統一。筆者傾向於認為，“常”與“變”如果用現代哲學語言來表述，基本上相當於“必然性”與“偶然性”。當然，王夫之有時將三綱五常之類的封建禮法也視之為“常”，這是由王夫之的時代和階級的局限性所決定的。

“常”與“變”的關係，亦即必然性與偶然性的關係，是我國

哲學史上的一對古老範疇。由於這是客觀世界發展中的一個重要問題，也是人們爲了自身的存在和發展所重視的問題，所以古代許多哲學家都非常注意。在中國哲學史上，一些宿命論者誇大必然性而否認偶然性，宣揚所謂“死生有命”“富貴在天”的觀點，教人們聽天由命，無所作爲。漢代哲學家王充與之相反，誇大偶然性而忽視必然性，視一切爲“幸偶”，認爲人之生死壽夭、國之治亂強弱都決定於不可捉摸的時數。<sup>[10]</sup>（《幸偶》）王充反對宿命論，然而由於他過分誇大偶然性，結果墮入了另一個極端。王夫之克服以上兩種片面性，認爲觀察事物的變化，既要重視偶然性，也要堅信必然性，把二者統一起來，才符合客觀實際。王夫之將他的這一思想貫穿滲透於他對《周易》的注釋之中。

注無妄卦時，王夫之說：“蓋天地之大命，有千百年之大化，有數十年之時化，有一時之偶化；有六合之大化，有中土之時化，有一人一事之偶化，通而計之皆無妄，就一時一事而言之，則無妄者固有妄也。”<sup>[7]</sup>（卷二）此段引文中的“無妄”指事物發展變化過程中的必然性，“有妄”指事物發展變化過程中的偶然性。“無妄者固有妄”這一哲學觀點十分深刻，它正確地表述了“必然”與“偶然”的辯證統一。從階段和局部來看，變化是偶然的；從全過程和整體來看，變化是必然的。

注《周易·系辭上》第四章時，王夫之說：“道，非無定則以爲物依，非有成心以爲期於物。予物有則，象數非因其適然；授物無心，象數亦非有其必然矣。”<sup>[1]</sup>（卷五）此段引文中的“非無定則”和“予物有則”指事物發生發展變化過程中的必然性，“非有成心”“授物無心”指事物發生發展變化過程中的偶然性。王夫之又說：“夫有則者，因器而無定則；無心者，萬物皆見其心。”<sup>[1]</sup>（卷五）事物的發生發展變化雖然是必然的，然而表現於具體事物，則是偶然的；雖然表面上看，事物發生發展的變化是偶然的，然而從本質上看，其中卻寓藏著事物發生發展變化的必然性。

注《周易·系辭上》第五章時，王夫之說：“使陰陽有一成之則，升降消長以漸而爲序，以均而爲適，則人可以私意測之，而無所謂神矣。”<sup>〔7〕</sup>（卷五）如果只以必然性看待事物之變化，就否定了事物發展過程中的不測之神。必然性存在於偶然性之中，如果忽視甚至否定偶然性的作用，就會墮入宿命論的泥坑，因此，王夫之的這一論述是很有哲學進步意義的。

注《周易·系辭上》第六章時，王夫之說：“天之運也，地之遊也，日月之行也，寒暑氣候之節也，莫不各因其情以爲量，出入相互，往來相遇，無一定之度數，雜然各致，而推蕩以合符焉。”

<sup>〔1〕</sup>（卷五）此段引文中的“無一定之度數”指在事物的變化過程中有偶然因素在起作用。“推蕩以合符”指縱觀全過程，變化不離常規，必然性寓於其中。

注《周易·系辭下》第八章時，王夫之說：“陰陽之氣，絪縕而化醇，雖有大成之序，而實無序。以天化言之，寒暑之變有定矣，而由寒之暑，由暑之寒，風雨陰晴，遞變其間，非日日漸寒，日日漸暑，刻期不爽也。以人物言之，少老之變有定矣，而修短無期，衰旺無恒，其間血氣之消長，非王（旺）之中無偶衰，衰之後不再王（旺），漸王（旺）漸衰以趨於消滅，可刻期而數也。”<sup>〔7〕</sup>（卷六）陰陽之氣的變化，有必然性（大成之序），也有偶然性（無序）。以氣候的寒暑變遷爲例，總的變化趨勢是確定的，這是氣候變遷的必然性，但在具體的變化過程中，何日風雨，何日陰晴，又是偶然的。以人物有少而老的變化爲例，總的趨勢是必然的，但在具體的變化過程中，或壽或夭，或衰或旺，卻又是偶然的。在這裏，王夫之揚棄了“執常而棄變”和“執變而棄常”兩種形而上學的觀點，揭示了“常”“變”統一的樸素辯證法思想。

王夫之還從筮法的角度對必然性與偶然性加以解釋。注《周易·系辭上》第二章時，他說：“有定者何？非其七九，則其六八也，非其七八，則其九六也。”<sup>〔1〕</sup>（卷五）注《周易·系辭上》第四

章時，他說：“夫數之有七、八、九、六也，乾坤之有奇偶也，分二、挂一、揲四、歸奇之各有象也，四營之積一三二二，十有八變之乘三六以備陰陽也，三百六十、萬一千五百二十之各有當也，六變而七、九化而八之以往來爲晝夜也，象數昭垂，鬼不得私，而任謀於人。五十而用四十有九也，分而爲二，用其偶然而非有多寡之成數也，幽明互用，人不得測，而聽謀於鬼。”又說：“夫不見七、八、九、六之成於無心以分二，而無心所分之二受則於七、八、九、六而不過也乎？”注《周易·系辭上》第九章時，他說：“故自此而七、八、九、六，合符而不爽，豈非其固然者哉？”又說：“自挂一象三以後，及於萬一千五百二十之象萬物，皆有成則之可法；分而爲兩，無成數而托於無心者，神之所爲無心而成化也。”又說：“乃若四營、十八變之數有則者，亦與無心者相間。”又說：“三變之數，中分無心。”<sup>〔1〕</sup>（卷五）注《周易·系辭下》第八章時，他說：“四營十八變之無心，人自循其常耳。”<sup>〔1〕</sup>（卷六）

根據《周易·系辭》中所記載的傳統的筮法，經過四營、十八變後，餘數或爲二十八（ $4 \times 7$ ），或爲三十六（ $4 \times 9$ ），或爲二十四（ $4 \times 6$ ），或爲三十二（ $4 \times 8$ ）。只有這四種可能。這是體現於筮法中的必然性。分二、挂一、揲四、歸奇，每次所得數目各不相同，這是體現於筮法中的偶然性。因此，王夫之得出結論說：“待謀於人而有則，則非適然之無端；聽謀於鬼而無心，則非必然之有畛。”

<sup>〔1〕</sup>（卷五）七、八、九、六之成數是必然的，分二、挂一、揲四、歸奇的過程是偶然的，必然寓於偶然之中，偶然之中體現著必然。

王夫之肯定事物的變化有必然性，也有偶然性，從而在陰陽對立統一的矛盾觀和動靜對立統一的運動觀的基礎上，建立了“常”“變”對立統一的變化觀。注乾卦時，他說：“蹈常處變。”<sup>〔7〕</sup>（卷一）注恒卦時，他說：“天地風雷之變而不失其常。”<sup>〔7〕</sup>（卷三）注震卦時，他說：“變而非能改其常。”又說：“天下亦變矣，所以變者亦常矣。”<sup>〔1〕</sup>（卷四）注《周易·系辭上》第二章時，他說：“君

子常其所常，變其所變，則位安矣；常以治變，變以貞常，則功起矣。”又說：“合其象數，貞其常變，而《易》以興矣。”注《周易·系辭上》第九章時，他說：“君子貞其常以聽變。”<sup>〔1〕</sup>（卷五）注《周易·系辭下》第七章時，他說：“故聖人于常治變，于變有常。”又說：“常亦在變之中。”注《周易·系辭下》第八章時，他說：“執常以迎變，要變以知常。”又說：“于變以得常，……取常以推變。”注《周易·系辭下》第十章時，他說：“變而不失其常之謂常，變而失其常，非常矣。”<sup>〔1〕</sup>（卷六）注《周易·說卦》時，他說：“是故聖人之教，有常有變。”注《周易·雜卦》時，他說：“變而不失其常，而後大常貞。”又說：“變不失常，……奉常以處變。”<sup>〔1〕</sup>（卷七）

王夫之論述必然性與偶然性的辯證關係時，有時側重於偶然性的角度。如注復卦時，他說：“天地無心而成化。”注無妄卦時，他說：“天道有恒而命無恒。”<sup>〔7〕</sup>（卷二）注咸卦時，他說：“天地有偶然之施生。”<sup>〔7〕</sup>（卷三）注漸卦時，他說：“否有定數而無定氣。密遷以就其和，則寒暑非有不可變之勢，亦足見陰陽之於沖和，夾輔流行，非必於卯酉之仲、春秋之分，刻限以求和於定時矣。”<sup>〔1〕</sup>（卷四）注《周易·系辭上》第三章時，他說：“陰陽之險易，亦豈有恒哉？”<sup>〔1〕</sup>（卷五）注《周易·系辭上》第四章時，他說：“《易》之或九或六，結而成乎卦體，出於無心之分合。”<sup>〔7〕</sup>（卷五）注《周易·系辭上》第九章時，王夫之說：“銖銖而期之，節節而肖之，是陰陽無往來，而吉凶無險阻矣。”<sup>〔1〕</sup>（卷五）注《周易·系辭下》第八章時，他說：“六位無常，剛柔相易，其變亦大矣。”又說：“《易》以無心之變為其生生。”注《周易·系辭下》第九章時，他說：“位豈有定，而應豈有准哉？”注《周易·系辭下》第十章時，他說：“神而明之，通人於天地，非有定也。”<sup>〔1〕</sup>（卷六）注《周易·說卦》時，他說：“序之以天時人事之一定，則有不周矣。”注《周易·序卦》時，他說：“交無適交，變無定變。”又說：“規

規然求諸名象以刻畫天地，不已固乎？”又說：“在天有不測之神，在人有不滯之理，夫豈求秩敘於名義，以限天人之必循此以爲津塗哉？”〔1〕（卷七）

王夫之進而以此觀點去考察人類社會發展的歷史，指出人類社會進化的必然性也是在種種偶然性的歷史事件中實現的。他說：

“帝之所臨，初無必然之衰王；神之所集，何有一定之險夷？故冀、代之士馬，或以強，或以弱；三塗四嶽之形勝，或以興，或以亡。”

〔1〕（卷七）對於看不到事物發生發展變化的偶然性的錯誤觀點，王夫之批判說：“不得已而有言，則溯而上之，順而下之，神明而隨遇之，皆無不可，而何執一必然之序，櫟括大化於區區之局格乎？”

〔1〕（卷七）

王夫之肯定萬物皆變，萬變難免偶然，進而著重探討偶然變化中的必然性。他說：“七八九六無心之動，終合揆於兩儀之象數。”

〔7〕（卷一）注噬嗑卦時，他說：“陰陽之合離也有數，而其由離以合也有道。”〔1〕（卷一）注復卦時，他說：“爻見於位者皆反其故居，而非無端之忽至矣。”注無妄卦時，他說：“日月運行自有恒度。”又說：“天命自成其一治一亂之恒數。”〔7〕（卷一）注《周易·系辭上》第四章時，他說：“吉凶之幾一聚一散，變化無窮而吉凶不爽，以此知鬼神之情狀無心而自有恒度。”〔7〕（卷五）注《周易·系辭下》第七章時，他說：“天地必有紀，陰陽必有序。數雖至變，無有天下地上、夏寒冬暑之日也。聖人敦其至常而不憂，……亦因乎理之有定者焉爾。”〔1〕（卷六）

王夫之堅信“有物必有則”，主張通過“無常”之變去把握“不爽”之則。注乾卦時，他說：“自有生物以來，迄于終古，榮枯生死、屈伸變化之無常而不爽其則，有物必有則也。”〔7〕（卷一）

《詩經》中有“天生蒸民，有物有則”的名言，〔11〕（《蒸民》）荀子中有“天行有常，不爲堯存，不爲桀亡”的哲理。〔12〕（《天論》）王夫之繼承並發展了這些優秀思想傳統，做出了“變化之無常而不爽其則”的



精闢論斷。這一科學命題把必然性和偶然性辯證地統一了起來。

“變化之無常”強調事物變化過程中的偶然性，“不爽其則”強調事物變化過程中的必然性。王夫之又說：事物之所以“善動而不息”，是由於“理爲之也”。<sup>〔7〕（卷一）</sup>這裏的“理”和“不爽其則”中的“則”指的都是事物發展過程中客觀存在的必然規律。

認識到了必然性與偶然性的辨證關係，就會做到“盡人而俟天”<sup>〔1〕（卷一）</sup>。“盡人”指發揮人的主觀能動性，“俟天”指尊重客觀規律。認識到了事物發生發展變化的必然性，就會尊重客觀規律；認識到了事物發生發展變化的偶然性，就會發揮人的主觀能動性。注否卦時，王夫之說：“雖有不忍萬物之志，亦聽其自爲生死。”<sup>〔1〕（卷一）</sup>注《周易·系辭下》第九章時，他說：“故君子以人合天，而不強天以從人，則奈何舍所效之材，以惟意是徇邪？”<sup>〔1〕（卷六）</sup>注《周易·序卦》時，他說：“《易》本天以治人，而不強天以從人。”<sup>〔1〕（卷七）</sup>反映了王夫之“事物發展變化的必然性非人爲所可逆挽”的尊重客觀規律的實事求是的觀點。注豐卦時，王夫之說：“其不然者，人之必消，聽之氣數而非己之任；鬼神之必息，亦何依以責既屈之知能而致其戒哉？”<sup>〔1〕（卷四）</sup>注《周易·系辭上》第九章時，他說：“非然，則吉凶仰成於必至，誰與爲‘震無咎’之功，誰與爲‘憂悔吝’之幾也哉？”<sup>〔1〕（卷五）</sup>注《周易·系辭下》第十章時，他說：“非在天有一定之吉凶，人不得而與也。”<sup>〔7〕（卷六）</sup>注《周易·序卦》時，他說：“消長無漸，故不以無心待天佑之自至。”<sup>〔1〕（卷七）</sup>反映了王夫之“只有認識到了偶然性，才能發揮人的主觀能動性”的觀點。尊重客觀規律叫“以天治人”，發揮人的主觀能動性叫“以人造天”。王夫之說：“以天治人而知者不憂，以人造天而仁者能愛，而後爲功於天地之事畢矣。”<sup>〔1〕（卷五）</sup>

## 七、以其他思想注《易》

王夫之在其易學著作中還從“認識論”、“理欲觀”和民本思想等諸多方面對《周易》做了引申發揮。

(一) 以認識論注《易》

王夫之的認識論是注重實踐的唯物主義的認識論。注《周易·系辭上》第一章時，他說：“以人之知言之，聞見之知不如心之所喻，心之所喻不如身之所親行焉。”<sup>〔7〕</sup>（卷五）在這裏，王夫之指出，感性認識不如理性認識深刻，而停止於理性認識也是不夠的，必須親自去實踐，才能收到預期的效果。

實踐是人們有意識地認識世界和改造世界的活動。認識世界的活動是“知”，改造世界的活動是“能”。注《周易·系辭上》第一章時，王夫之說：“夫天下之大用二，‘知’、‘能’是也。”又說：“知能同功而成德業。”<sup>〔1〕</sup>（卷五）對於輕視人們認識世界和改造世界的實踐活動的唯心主義觀點，王夫之批判說：“夫能有迹，知無迹，故知可詭，能不可詭。異端者於此，以知爲首，尊知而賤能，則能廢。知無迹，能者知之迹也。廢其能，則知非其知，而知亦廢。於是異端者欲並廢之。故老氏曰‘善行無轍迹’，則能廢矣；曰‘滌除玄覽’，則知廢矣。釋氏曰‘應無所住而生其心’，則能廢矣；曰‘知見立知即無明本’，則知廢矣。知能廢，則乾坤毀。”<sup>〔1〕</sup>（卷五）

在王夫之的易學著作中，“知”有時指認識活動，有時指認識成果。“知”對“能”具有指導作用，先有正確的“知”，後有正確的“能”。注坎卦時，王夫之說：“知以爲始，能以爲成。”<sup>〔1〕</sup>（卷二）

王夫之認爲，致知是沒有止境的，力行也是沒有止境的。注謙卦時，他說：“道之在天下也，豈有窮哉？以一人之身藐然孤處於天地萬物之中，雖聖人而不能知不能行者多矣。……君子知此，念道之無窮，而知能之有限。”<sup>〔7〕</sup>（卷二）注《周易·系辭下》第二章時，他說：“縣（懸）日月星辰於上，而人有不可法之知；奠海岳

丘原於下，而人有不可效之能。”<sup>〔1〕</sup>（卷六）在這裏，王夫之接觸到了真理的無限性和人類認識、實踐的相對性。世界上只有暫時認識不到的真理，而沒有永遠認識不到的真理，因此，注《周易·系辭上》第十章時，王夫之又說：“天下之事無不可爲，天下之物無不可用。”<sup>〔7〕</sup>（卷五）注《周易·雜卦》時，他則說：“無不可見之天心，無不可合之道符也。”<sup>〔1〕</sup>（卷七）

## （二）以“理欲觀”注《易》

在天理與人欲的問題上，王夫之認爲，理和欲雖有區別，但它們關係密切，不可偏廢，離開欲而存理，或離開理而縱欲都是不對的。注震卦時，他說：“天理原不舍人欲而別爲體，則當其始而遽爲禁抑，則且絕人情而未得天理之正，必有非所止而強止之患。”又說：“其在人心震動之後，天理仍與人情而相得，則日用飲食聲色臭味還得其所欲，而非終於枵寂以遠乎人情。”注歸妹卦時，他說：“聖人不輕絕人之情。”<sup>〔7〕</sup>（卷四）注《周易·系辭上》時，他又說：“無理則欲濫，無欲則理亦廢。”<sup>〔7〕</sup>（卷五）人們的物質生活欲望是自然而然的，是合理的。注艮卦時，王夫之說：“夫功名之與情欲，毋亦去其不正者而止，豈必翫然高蹈，並其得正者而拒之哉？”<sup>〔1〕</sup>（卷四）又說：“人之有情有欲，亦莫非天理之宜然者。”<sup>〔7〕</sup>（卷四）人們的物質生活欲望只要不超過限度，就是“善”的，如果“不擇其善不善而止之，則矯拂人情，雖被裁抑而聽其強禁，安能無懟心哉？”<sup>〔7〕</sup>（卷四）這種“懟心”的發展會使社會矛盾激化，因此，王夫之指出，脫離“理”而禁“欲”是“危道”。<sup>〔7〕</sup>（卷三）

承認“欲”的合理性，並不意味著縱欲，因此，注否卦時，王夫之說：“欲不可縱。”<sup>〔1〕</sup>（卷一）“理”與“欲”雖然不可分，然而比較而言，“理”重而“欲”輕。注乾卦時，王夫之說：“惟嗜欲薄而心牖開。”又說：“吾懼夫執此說者之始於義而終於利也。”<sup>〔1〕</sup>（卷一）注剝卦時，他說：“情欲節於禮義之防而亂自息。”注頤卦時，他說：“鄙夫之動於欲者，不足道已。”<sup>〔1〕</sup>（卷一）注大壯卦

時，他說：“欲戕理，濁溷清，而天地之情晦蒙而不著。”注晉卦時，他說：“明德者，無私無欲可大白於天下之德也。”<sup>[7]（卷三）</sup>注震卦時，他說：“惟恐理不勝欲，義不勝利。”注艮卦時，他說：“不見可欲，使心不動，而後可以無咎矣。”注歸妹卦時，他說：“無欲而清。”<sup>[7]（卷四）</sup>注兌卦時，他說：“夫耳目不紛，嗜好不起，嶄然以絕非正之感者，類有餘地以自息。其息於餘地矣，耳目無所交，嗜好無所授，山之椒、水之涘可以樂饑而忘年，而天下且榮之曰‘不淄’。”<sup>[1]（卷四）</sup>注《周易·系辭下》第五章時，他說：“濁爲食色，清爲仁義。”<sup>[1]（卷六）</sup>注《周易·說卦》時，他說：“其不善者，則飲食男女以爲之端，名利以爲之緣。”注《周易·序卦》時，他說：“人以天之理爲理，而天非以人之理爲理者也。”<sup>[1]（卷七）</sup>

朱熹貶“霸道”爲“人欲”，而褒“王道”爲天理。王夫之則認爲，“王道”不是如朱熹所說的那樣絕對地排斥“霸道”，而是可以容納“霸者之術”，即結合實際情況，講究“事功”。注《周易·系辭上》第一章時，他說：“霸者之術亦王者之所知，而王道規其全，則時出爲事功而無損于王者之業。”<sup>[1]（卷五）</sup>王夫之的這一觀點，較之朱熹的形而上學的“王霸之辨”前進了一大步。

### （三）以民本思想注《易》

民本思想指被統治的庶人是立國興邦的根本所在。中國的民本思想源遠流長。《尚書》中有“民惟邦本，本固邦寧”<sup>[13]（《五子之歌》）</sup>的記載；《禮記》中有“君以民存，亦以民亡”<sup>[14]（《緇衣》）</sup>的記載；《管子》中有“政之所興在順民心，政之所廢在逆民心”<sup>[15]（《牧民》）</sup>的記載；《墨子》中有“上之爲政，得下之情則治，不得下之情則亂”<sup>[16]（《尚同》）</sup>的記載；《左傳》中有“國之興也，視民如傷，是其福也；其亡，視民如草芥，是其禍也。”<sup>[17]（哀西元年）</sup>的記載；《國語》中有“王天下者必先諸民”<sup>[18]（《周語》）</sup>的記載；《孟子》中有“得其民，斯得天下矣”<sup>[19]（《離婁》）</sup>的記載；《荀子》中有“用國者，得

百姓之力者富，得百姓之死者強，得百姓之譽者榮”<sup>[12]</sup>（《王霸》）的記載；《呂氏春秋》中有“宗廟之本在於民”<sup>[20]</sup>（《務本》）的記載；《戰國策》中有“苟無民，何以有君”<sup>[21]</sup>（《內策》）和“制國有常，而利民爲本”<sup>[21]</sup>（《趙策》）的記載；《淮南子》中有“爲治之本，務在寧民”<sup>[22]</sup>（《泰族訓》）的記載；《春秋繁露》中有“其德足以安樂民者，天予之；其惡足以賊害民者，天奪之”<sup>[23]</sup>（第273頁）的記載；王符《潛夫論》中有“天以民爲心，民安樂則天心順，民愁苦則天心逆”<sup>[24]</sup>（第101頁）和“國以民爲基，……民危而國安者，誰也”<sup>[24]</sup>（第323頁）的記載；《賈誼集》中有“夫民者，萬世之本也”<sup>[25]</sup>（第152頁）的記載；吳兢《貞觀政要》中有“爲君之道，必須先存百姓，若損百姓以奉其身，猶割股以啖腹，腹飽而身斃”<sup>[26]</sup>（第1頁）的記載；《包拯集》中有“民者，國之本也，才用所出，安危所系，當務安之爲急”<sup>[27]</sup>（第85頁）的記載；《二程集》中有“爲政之道以順民心爲本，以厚民生爲本”<sup>[28]</sup>（第531頁）的記載；《朱文公文集》中有“天下國家之大務莫大於恤民”<sup>[6]</sup>（卷十一）的記載；呂祖謙《東萊別集》中有“國以民爲本，無民安得有國乎？重社稷必愛百姓也”<sup>[29]</sup>（卷一）的記載；邱濬《大學衍義補》中有“國之所以爲國者，民而已，無民則無以爲國矣”<sup>[30]</sup>（卷十三）的記載；《王文成公全書》中有“政在親民”<sup>[31]</sup>（卷七）的記載；《張文忠公全集》中有“唯百姓安樂，家給人足，則雖有外患，而邦本深固，自可無虞”<sup>[32]</sup>（《奏疏》·《陳六事疏》）的記載；李贄《焚書》中有“至人之治，因乎人者也，……因乎人者，恒順於民”<sup>[33]</sup>（第243頁）；魏象樞《寒松堂集》中有“民者，國之元氣也”<sup>[34]</sup>（卷二）和“治國以安民爲本”<sup>[34]</sup>（卷三）等記載。

以上論述反復說明：民心向背是國家安危所系，國君要把自身的利害放在這一前提下來考慮。王夫之繼承了這一源遠流長的思想文化傳統。王夫之認爲，封建政權必須以人民的支援爲基礎，這正如高大的建築物，只有棟梁植立於穩固之地，才不會倒塌。注大過卦時，他說：“君以民爲基，……無民而君不立，……故高居榮觀

者，鱗鬣翼閣，示雄偉之觀，而棟則托址於卑下。撓其卑下，則危其崇高，未有能安者也。”<sup>〔1〕</sup>（卷二）注鼎卦時，他說：“病民者，病國者也。民貧而貪不止，汙穢露著，所謂‘害於爾國，凶於爾家’者也。”<sup>〔7〕</sup>（卷四）治國者如欲使百姓心悅誠服，必須首先遠斥邪佞之徒。注兌卦時，王夫之說：“說（悅）民之道莫先於遠邪佞之小人。奸佞不讎，則雖未有惠澤及人之事，而天下已說（悅）服之。”<sup>〔7〕</sup>（卷四）中國傳統民本思想的實質是立足于君王，與西方近代的民主思想雖不可同日而語，然而，在當時的歷史條件下，民本思想對社會歷史的進步與發展，是具有積極的促進作用的。

王夫之對於解釋儒家經典，主張不斤斤於其中的某些字句，而應闡幽入微，力求創新，因此，王夫之于易學雖撰有《周易稗疏》這樣的考實求真之類的著作，但其易學貢獻卻不在於此。王夫之的易學貢獻主要體現於他對《周易》的哲學發揮。縱觀古今易學，不出兩途。一曰考實求真，一曰引申發揮。僅考實求真而無引申發揮者，失之於“陋”；僅引申發揮而無考實求真者失之於“肆”。無庸諱言，王夫之對《周易》的哲學發揮大多不是《周易》的本義，然而《易》道廣大，原賴發揮。史學理論家章學誠說：“就經傳而作訓詁，雖許鄭大儒不能無強求失實之弊；離經傳而說大義，雖諸子百家未嘗無精微神妙之解。”<sup>〔35〕</sup>（卷十三）今人馮天瑜先生說：“確認文本本義，追求文本本來面目的恢復，對闡釋者來說，是一種歷史的客觀的工作，提供了原典研究的基礎；而發揮原典引申義，對原典做現代化的價值評估和闡釋者主觀意圖的申述，則是一種現實的主觀的工作，能使原典之樹保持長青。這兩種努力應該是雙向同構的，分則兩傷，合則雙美。”<sup>〔36〕</sup>（第187頁）德國詮釋哲學家伽達默爾說：“文本的意義超越它的作者，這並不是暫時的，而是永遠如此的，因此理解就不只是一種複製的行為，而始終是一種創造的行為。”<sup>〔37〕</sup>（第2頁）從這個角度講，王夫之在易學史上的地位似亦不

容抹殺。但是，“就歷史研究而言，無論出於什麼目的，處於什麼條件之下，對真實的追求是絕對的、無條件的；而在運用研究成果時，可以有所選擇或取捨，但還是必須以不違背真實性為前提。”

[38] (第214頁)

因此，對王夫之易學成就的低調處理也是有道理的。

最後需要指出的是，闡發義理時是否以探求《易》卦本義為目的、是否密切結合《易》卦，是宋學《易》和漢學《易》的分水嶺。王夫之是宋學《易》的代表，其對《周易》的哲學發揮大多遊離于《易》卦之外，脫離了《易》之本義。王夫之之所以能在易學上佔有一席之地是由於其對《周易》的哲學發揮，而不是對《易》卦的求真研究。因此，本節在“義理易學”的大標題下探討王夫之的易學，不以結合《易》卦為切入點。

#### 參考文獻：

- 【1】王夫之《周易外傳》，中華書局1977年版。
- 【2】陳鼓應《老子注譯及評介》，中華書局1984年版。
- 【3】周敦頤《太極圖說》，周子全書本。
- 【4】《朱子語類》，文淵閣四庫全書本。
- 【5】朱熹《太極圖解》，朱子三書本。
- 【6】《朱文公文集》，四部叢刊本。
- 【7】王夫之《周易內傳》，續修四庫全書本。
- 【8】孔穎達《周易正義》，十三經註疏本。
- 【9】《周子通書》，四部備要本。
- 【10】王充《論衡》，上海人民出版社1974年版。
- 【11】毛亨、鄭玄、孔穎達《毛詩正義》，十三經註疏本。
- 【12】《荀子》，華夏出版社2001年版。
- 【13】孔安國、孔穎達《尚書正義》，十三經註疏本。
- 【14】鄭玄、孔穎達《禮記正義》，十三經註疏本。
- 【15】《管子》，北京燕山出版社1995年版。

- 【16】《墨子》，上海古籍出版社 1989 年版。
- 【17】楊伯峻《春秋左傳注》，中華書局 1990 年版。
- 【18】《國語》，上海古籍出版社 1978 年版。
- 【19】楊伯峻《孟子譯注》，中華書局 1960 年版。
- 【20】張雙棣等《呂氏春秋譯注》，吉林文史出版社 1986 年版。
- 【21】《戰國策》，上海古籍出版社 1985 年版。
- 【22】劉安、高誘《淮南鴻烈解》，百子全書本，浙江人民出版社 1984 年版。。
- 【23】董仲舒《春秋繁露》，中華書局 1975 年版。
- 【24】王符《潛夫論》，上海古籍出版社 1978 年版。
- 【25】《賈誼集》，上海人民出版社 1976 年版。
- 【26】吳兢《貞觀政要》，上海古籍出版社 1979 年版。
- 【27】《包拯集》，中華書局 1963 年版。
- 【28】《二程集》，中華書局 1981 年版。
- 【29】呂祖謙《東萊別集》，文淵閣四庫全書本。
- 【30】邱濬《大學衍義補》，清同治十三年重鐫本。
- 【31】王守仁《王文成公全書》，四部叢刊本。
- 【32】張居正《張文忠公全集》，清光緒二十七年重刊本。
- 【33】李贄《焚書》，中華書局 1974 年版。
- 【34】魏象樞《寒松堂集》，叢書集成初編本。
- 【35】《章氏遺書》，民國二十五年（1936）商務印書館排印本。
- 【36】馮天瑜《人文論衡》，武漢出版社 1997 年版。
- 【37】洪鼎漢《詮釋學——它的歷史和當代發展》人民出版社 2001 年版。
- 【38】葛劍雄、周筱簫《歷史學是什麼》，北京大學出版社 2002 年版。



## 第二節 李塉對《周易》的義理闡發

李塉是清初顏李學派的代表人物之一，其哲學思想以實踐實證、實學實用為要旨。其易學思想既為其哲學思想中不可割裂的部分，又自有其在易學史上不可磨滅的成就。然而，二百五十餘年以降，學者鮮有論及，獨《四庫全書總目》對之略加標榜<sup>[1]（卷六）</sup>及今人朱伯崑先生所著《易學哲學史》載其說于毛奇齡之後<sup>[2]（第275～284頁）</sup>且所論泛泛，不足以彰顯李塉易學“切於實有”的特點。有鑒於此，筆者不揣綆短汲深之固陋，探究、條貫李塉的易學思想，使學者對其有一較深入的認識。

### 一、“專明人事，切於實用”的易學觀

自晉王弼注《易》以來，易學逐漸引入了佛道思想。及至宋代，學者多借易學談“心”、“理”、“性”、“天道”等形而上的問題，蔚為一時之風氣。楊萬里看到了這種風氣的流弊，因而在《誠齋易傳》中多引史事以解《周易》，認為《周易》本是為人事而作，其中很多卦爻辭，如乾卦九三爻辭“君子終日乾乾，夕惕若，厲，無咎”、謙卦初六爻辭“入於穴，有不速之客三人來，敬之，終吉”等，都是談為人處世之道的，而當時人乃藉以談玄虛之學，歪曲了《周易》本旨。楊氏遂正之以人事。<sup>[3]</sup>及清初，孫奇逢著《周易大旨》，亦談及《易》為人事而作。<sup>[4]</sup>至乾隆年間，王心敬在《豐川易說》中，也提出了“《易》是道人事之書”的看法。<sup>[5]</sup>居於孫奇逢和王心敬之間的李塉，則全面論證了“《易》為人事而作”的觀點。通觀李塉所著《周易傳注》，甚至可以說，李塉易學思想的最大特色就在於其“專明人事”的易學觀。

《周易》兼言天道、人事，這已經成為學者的共識。對此，李塉認為，《周易》雖然談及天道，但其宗旨是言人事。他說：“《易》

爲人事而作也。孔子於大象如天地健順、雲雷屯難而必曰‘君子以之’，又曰‘《易》道有四，以言，以動，以制器，以卜筮’，又曰‘百物不廢，懼以終始’，皆人事也。”又說：“聖人之作《易》專爲人事而已矣。何以明其然也？乾坤索而爲雷風水火山澤，本天道也。伏羲因而重之，何不皆言天道，而蒙、需、訟、師、謙、履等卦即屬人事。文王彖辭於乾，系以‘元亨利貞’，猶天道、人事兼言也，至坤‘牝馬之貞’‘君子攸行’等辭，專言人事，周公象辭則‘勿用’‘利見大人’‘朝乾夕惕’，無非人事者。以下六十二卦言人事者勿論。如復、姤、泰、否明屬天道，而‘利有攸往’‘勿用取女’‘小人’‘大人’必歸人事，乃知教人下學，不言性天，不惟孔門教法也，自伏羲、文王、周公以來皆然。”〔6〕（原序）

在《周易傳注·凡例》中，李塉再次闡述了其“《易》之大旨乃言人事”的觀點。他說：“聖教罕言性天，觀《易》亦可見。乾坤四德，必歸人事。以下屯‘建侯’、蒙‘初筮’，每卦皆言人事。至於大傳‘乾大始’‘坤成物’合以賢人德業，陰陽性道歸之仁知，君子‘鼓萬物而不與聖人同憂’以明聖人之崇德廣業有憂患焉。其餘專明人事。此《易》之大旨也。”〔6〕

爲進一步強調《周易》對人事的關注，注比卦上六爻辭後，李塉又說：“聖人于人事，欲其行而進故爲之計者四卦，履、晉、升、漸是也；欲其親附爲之計者五卦，比、同人、隨、萃、中孚是也；事必濟險爲之計者四卦，屯、蹇、渙、解是也；事成宜保爲之計者四卦，泰、大壯、大有、豐是也；而其事始于夫婦爲之計者六卦，姤、漸、歸妹、咸、恒、家人是也。其餘多一事一卦矣。”〔6〕（卷一）

李塉重視人事，並不意味著忽視天道。相反，李塉認爲天道正是人事的形而上的依據。他說：“人，天所生也。人之事，即天道也。”注《系辭》上時，李塉說：“是則天設位於上，地設位於下，而一陰一陽生生之易行乎其中，人得之而爲知禮。”〔6〕（卷五）

在極言人事本于天道的同時，李塉認爲天道雖然不可忽視，但

士人更應關注現實，關懷人生，而不應將過多的時間精力用於不切實用的形而上的問題。李塉以一個非常形象的比喻表述了他的這一觀點。他說：“子，父母所出也，然有子於此，問其溫清定省不盡，問其繼志述事不能，而專思父母如何有身，如何坐蓐以有吾身，人且以妄駭目之矣，而謂之孝乎？”〔6〕（原序）

在這種認識的基礎上，李塉指出，天道雖然是人事的形而上的依據，但是天道與人事畢竟不同，天道在上主化育，人事在下主經綸，人事與天道互相依倚而又各自獨立，天道是人事的依據，人事是天道的體現，人當順天立命，以求得亨通。他說：“況天與人亦各有其事。天之事在化育，人之事在經綸。天而不爲天之事而欲代人經綸，則天工廢；人而不爲人之事而專測天化育，則人績荒。天工廢則乾坤毀，人績荒則宇宙亂，故天地人交相爲贊而亦各不相能。三極之道也。”〔6〕（原序）

闡發義理，俾有益於人事經綸是李塉《周易傳注》的主導思想，因此，李塉對漢《易》五行勝負、分卦直日等說一概芟除不錄。他自述其如此處理的理由時說：“伏羲畫卦而後，文、周、孔子贊《易》皆以成己成物爲世道人心計也。若於三聖所言之外再出枝節，非小道術數，則曲說纖巧，《易》之亡晦，皆以此也。故於五行勝負、分卦直日及京房一世、二世、三世、四世、遊魂、歸魂諸說，俱不入。”〔6〕（凡例）

李塉認爲，《中庸》“舉性天而歸諸人事”是“引而近之”，程頤、楊時“舉道行而歸諸性天”是“推而遠之”。究竟是“引而近之”還是“推而遠之”，是學術世運的分水嶺。他說：“《中庸》曰‘天命謂性，率性謂道，修道謂教’，此《易》教也，舉性天而歸諸人事也，引而近之也；程子曰‘儒道本天，釋道本心’，楊氏曰‘教人以性爲先’，此非《易》教也，舉道行而歸諸性天也，推而遠之也。其言似同，其旨乃異。毫釐之差，千里之謬，學術世運於此分，不可不察也。”〔6〕（原序）

李塉之學主張實用，反對空談，而且其所謂“實用”主要指有關世運興衰、吏民賢否之用。因此，他在自序中感歎說：“嗟乎！自田何傳《易》而後，說者紛如，而視其象忸怩，征其數穿鑿，按其理浮游，而尤誤者，以《易》為測天道之書。於是陳搏《龍圖》、劉牧《鈎隱》、邵雍《皇極經世》並起，探無極，推先天，不惟《易》道入於無用，而華山道士、青城隱者異端隱怪之說群竄聖經，而《易》之不亡，脈脈如線。”〔6〕（《原序》）李塉對田何以後歷代《易》家的貶斥雖然過於偏激，但其主張實用的觀點還是深得四庫館臣賞識的。四庫館臣在對《周易傳注》所作的提要中說：“其自序排擊諸儒雖未免過激，然自明隆、萬以後，言理者以心學竄入《易》學，率持禪偈以詁經；言數者奇偶黑白遞相推衍，圖日積而日多，反置象占辭變吉凶悔吝於不問。其蠹蝕經術，實弊不勝窮。塉引而歸之人事，深得聖人垂教之旨。其矯枉過直、懲羹而吹齏者，分別觀之，不以辭害意可矣。”並稱李塉的《周易傳注》“頗為明切質實，不涉支離恍惚之談”。〔1〕（卷六）

李塉不主張奢談“理氣心性”等形而上的問題，以之為“虛”，而主張多談“仁知孝弟禮樂”等現實問題，以之為“實”。注乾卦《文言》“潛龍勿用，陽氣潛藏”時，他說：“理氣心性，後儒之習談也。《易》則不多言氣。……《論語》以仁知孝弟禮樂為道，偶一及心一及性而無言理者，……與後儒虛實大有分矣。”〔6〕（卷一）

李塉二十歲受學于顏元，顏元“不言《易》，惟以人事為教”。後來，李塉“歸而玩《易》”，才發現顏元雖然沒有給他講《周易》，但傳授給他的正是《易》道。他感慨地說：“習齋先生不言《易》，而教我《易》者至矣！”於是，李塉開始根據顏元的思想注释《周易》，“日注一卦，駭然若解”。康熙四十二年（1703），也就是李塉 45 歲的時候，李塉注释《周易》至觀卦。次年春，李塉注完了《周易》經文及文言、彖辭和象辭。同年秋，李塉開始將已完成的

部分修訂一遍。康熙四十五年（1706），李塉開始注釋其餘部分（系辭傳、說卦、序卦和雜卦）。康熙五十一年（1712）臘月，系辭傳、說卦、序卦和雜卦也注釋完畢。李塉將《周易》經傳統一重新修訂一遍後，全書最終完工。李塉在自序中指出，《周易傳注》的寫作目的是與仁人君子“共期寡過，共立經綸”。他說：“夫天下萬世猶吾身也，意欲訂校以公之斯世，以共期寡過，共立經綸，或亦仁人君子之所許也。”〔6〕（《原序》）

從《周易傳注》的成書過程，我們可以看出，李塉寫作《周易傳注》帶有強烈的實用目的，是借注釋《周易》闡發他從顏元那裏接受的思想。在這種強烈的實有目的的作用下，李塉對《周易》義理的闡發，有些是《周易》固有的義理，有些則是李塉自己的發揮。李塉可能也意識到，別人會以其注釋未必盡合《周易》本義而貶斥之，因此，他在《周易傳注·凡例》中說：“《易》道廣大，原賴發揮也。”又說：“即象玩義，非謂象解必合聖心，不可更移。如此活看，庶幾觀象玩辭之道也。”〔6〕（《凡例》）

李塉《周易傳注》的主旨雖然是闡發其義理，然而受清代考實求真的學術氛圍的影響，李塉亦非常注重對卦爻象的探究。在《周易傳注》中，李塉“以象解《易》”亦運用得非常普遍。《四庫全書總目》稱其“大抵以觀象爲主，而亦並用互體，于古人多采李鼎祚《集解》。”〔1〕（卷六）李鼎祚《周易集解》在易學史上的主要功績是保存了大量的“以象解《易》”的舊說，李塉“于古人多采李鼎祚《集解》”是對王弼、韓康伯盡掃《易》象的極端做法的否定。在《周易傳注·凡例》中，他說：“《易》有道，有數，有象，有占，然《系辭傳》曰‘《易》者，象也’，道寓象中，數、占即象而見。一言象，而《易》盡矣。六十四卦，六十四象也；三百八十四爻，三百八十四象也，而每爻中復具數象，則象不可勝窮，皆畫虛象以待實征，所以能近天下之變也。王弼、韓康伯不知象而掃之，不足道。”〔6〕（《凡例》）

李塉認為，以《象》解《易》不必有統一的體例，因為《周易》之道乃變易之道，正如《周易·系辭下》所說：“不可為典要，唯變所適。”如果以統一固定的模式來套解《周易》，反倒如膠柱鼓瑟，拘泥而不知變通了。他說：“《易》象隨觸而呈，不必全設。如損、益皆有損剛益柔之象，而《彖傳》惟用於損卦，不見於益；既濟、未濟皆有剛柔應之象，而《彖傳》惟用於未濟，不見既濟，所謂‘不為典要’也，故詮卦爻隨機論象，不必比例。若觀者執一以繩，一膠柱刻舟左右之分寸必齊，則于《易》道奚啻徑庭而遙。”

[6]（《凡例》）又說：“隨其事而取義，玩辭觀象不拘一法，故能前民利用，至於如神。”[6]（卷五）又說：“易道無窮，不可執一。”[6]（卷六）

李塉傳注《周易》時，既注重對《周易》義理的闡發，又不廢象數，這是非常值得提倡的正確的解《易》思路。這一正確的解《易》思路，與順治時期“御纂”《易經通注》所確立的“斟酌乎象數、義理，折以大中”[1]（卷六）的編纂宗旨當不無關聯。“斟酌乎象數、義理，折以大中”的編纂宗旨是清代四部“御纂”《易》著所共同體現出來的易學指導思想。康熙時期“御纂”《日講易經解義》明言“於觀象之中，深明經世之道”，御纂《周易折中》則將“兼收並采，不病異同”定為編纂原則，乾隆時期“御纂”《周易述義》更是明確指出：“于宋易、漢易酌取其平。”[1]（卷六）馬克思和恩格斯在《德意志意識形態》中說：“統治階級的思想在每一時代都是占統治地位的思想。”因此，清統治者所提倡的易學思想對有清一代易學的影響不可低估。筆者認為，《易》本卜筮之書，卦爻辭由卦爻象而來，從象數角度探究卦爻辭與卦爻象的關係是考實求真的客觀研究，其方法論可取；而從義理角度，闡發其在國計民生、思想文化等方面的意義，則屬引申發揮的主觀研究，其目的論可取。探究象數屬審美研究，闡發義理屬實用研究，兩者應當有機地結合起來。清代四部御纂《易》著雖然在象數探究和義理闡發方面皆無突出貢獻，然而其中所體現出來的象數、義理兼顧的易學思

路，在易學發展史上當有其不可磨滅的功績。

## 二、爲人處世之見解和主張的滲入

李塉傳注《周易》，經常不失時機地表達自己爲人處世的見解和主張，既藉以申明其《周易》“專主人事”的易學觀，又可宣揚儒家的安身立命之道。注需卦九三爻辭時，他說：“爲九三計，必乾乾惕若，乃可出險不敗耳。”<sup>〔6〕（卷一）</sup>注大畜卦六五爻辭時，他說：“無故而不敢忽者，有慶之道也。”注離卦初九爻辭時，他說：“小心翼翼，無事不敬，雖有咎，亦辟而免矣。”<sup>〔6〕（卷二）</sup>注大壯卦上六爻辭時，他說：“苟艱難惕厲，則陽剛尚往，將以乾終，雖暫有咎，豈長有咎哉？”注益卦時，他說：“奮發而不鹵莽，進德修業，何可限量？”注夬卦時，他說：“所以深戒君子使勿忽小人也。”注姤卦九三爻辭時，他說：“惕厲以處，自鮮大咎。”<sup>〔6〕（卷三）</sup>注《系辭》上時，他說：“學《易》者宜慎其言行也。”又說：“盜必招而後至，……慎則不招矣。”<sup>〔6〕（卷五）</sup>注《系辭》下時，他說：“惟人悚懼不息，慎終如始，則歸於無咎。”<sup>〔6〕（卷六）</sup>在這裏，李塉闡明了惟有勤勉謹慎才能逢凶化吉，立於不敗之地的爲人處世之道。

注訟卦九四爻辭“不克訟，復即命，渝安貞吉”時，李塉說：“巽而不克訟，則必返而聽命曰渝矣，吾改行矣，是已安於正而不失矣，何勿吉？”<sup>〔6〕（卷一）</sup>注豫卦六三爻辭“盱豫悔遲有悔”時，他說：“動心焉妄矣，其速悔之。若悔遲則徒有悔而已。希望不已，必喪身名，豈有及哉？”<sup>〔6〕（卷二）</sup>注噬嗑卦初九爻辭時，他說：“不行則小懲而大誡，過惡不作，故無咎。”<sup>〔6〕（卷二）</sup>注復卦初六爻辭時，他說：“顏子有不善未嘗不知，是悔也；知之未嘗復行，是不遠復也；未嘗復行，則不但知而悔矣。以之修身，大吉之道也。”<sup>〔6〕（卷二）</sup>注困卦上六爻辭時，他說：“果有悔也，則征行而吉矣。”

[6](卷二) 注鼎卦九三爻辭時，他說：“悔而思變，終獲其吉矣。”

[6](卷四) 注節卦六三爻辭時，他說：“善補過者也，誰其咎之？”

[6](卷四) 在這裏，李塉以顏回爲榜樣，勸喻世人應及時悔過且不“復行”其過，“以之修身，大吉之道也”，否則容易遭遇凶吝。

注履卦卦辭“履虎尾，不咥人，亨”時，李塉說：“涉危地而遜以行禮，萬全之道也，亨可知矣。”

[6](卷二) 注同人卦初九爻辭

“無咎”時，他說：“卑以自牧，又誰咎？”

[6](卷二) 注謙卦《象》辭時，他說：“美哉，謙乎！退然若不勝衣而德愈尊，暗然不敢自著而體益光，卑以自牧而萬民服之，莫可逾者，此君子之所以有終也。”

注謙卦六二爻辭“鳴謙，貞吉”時，他說：“非有矯強，不覺鳴號，其謙以示之矣，不貞而吉乎？”

注謙卦上六爻辭“鳴謙，利用行師，征邑國”時，他說：“自鳴其謙，則驕兵之敗可免矣。”

[6](卷二) 注豫卦初六爻辭“鳴豫，凶”時，他說：“初六之豫，豈不鄙哉？身居卑賤，遇九四尊富，稍一借手，便沾沾得志。在九四本震，尚不自鳴，而遙借震勢者反鼓舞歌呼，色飛聲王。嗚呼！負販之子，偶附人輿，遂若登天，已樂極而窮矣，欲不凶，得乎？”

[6](卷二) 注夬卦《象》辭時，他說：“恐其伐施，故又戒之。”

[6](卷二) 注漸卦初六爻辭時，他說：“常存危厲之心，無敢放逸，……義固無咎矣。”

[6](卷四) 在這裏，李塉認爲，謙遜而守禮是爲人處世的“萬全之道”，行之則“亨可知矣”；狂妄而驕逸，則會“樂極而窮矣，欲不凶，得乎”。

注乾卦九四《象》辭“或躍在淵，進無咎也”時，李塉說：“量可而進。”

[6](卷二) 注師卦六四爻辭“師左次無咎”時，他說：“兵法知難而退，常道也。”

[6](卷二) 注蠱卦九二爻辭時，他說：“委屈斡旋以幹其蠱，惟九三得之。”

注蠱卦九三爻辭時，他說：“特恐剛動少（稍）過，以致小有貽悔。”

[6](卷二) 注剝卦《象》辭時，他說：“順而止之，勿激怒小人，而緩止其勢可也。”

[6](卷二) 注復卦六五爻辭時，他說：“徐徐省察，以求其合也。”

總



結大畜卦時，他說：“爻與無妄相反。無妄恃健而進，易至於災，故卦戒其攸往。”〔6〕（卷二）注大過卦卦辭時，他說：“蓋四剛大過，則兩柔不堪，坐致撓敗，勢所必然。”〔6〕（卷二）注夬卦時，他說：“內乾健而外兌悅，則所以決之者不致激而失河矣。”〔6〕（卷二）注震卦九四爻辭時，他說：“震動而不返，遂陷坎中。”〔6〕（卷四）注漸卦上九爻辭時，他說：“知進知退，……有何不可？有何勿吉？”〔6〕（卷四）注巽卦時，他說：“用退爲進而尚往，利見二五之大人也。”〔6〕（卷四）在這裏，李塉強調，爲人處世當講求謀略，審時度勢，隨機應變，“量可而進”，“知難而退”，甚至不妨“用退爲進”，以求吉免凶，趨利避害。

此外，《周易傳注》中的多處注釋反映了李塉的人生經驗與智慧。如注乾卦《文言》“利物足以和義”時，李塉說：“因物之所利而利之，義何弗和。”〔6〕（卷一）注渙卦初六爻辭時，他說：“於此順其勢而轉移之，……蓋挽渙之力不宜弱，故以壯，而又不可躁而滋擾，故以順也。”〔6〕（卷四）反映了李塉“因勢利導”的人生經驗與智慧。注大有卦初九爻辭時，他說：“苟自艱難其志，則無咎。不然，易心一生，咎可免耶？”〔6〕（卷二）反映了李塉“生於憂患，死於安逸”的人生經驗與智慧。注噬嗑卦九四爻辭時，他說：“苟以居離之初，離火未光，艱難而守貞焉，則吉矣。”〔6〕（卷二）注明夷卦九三爻辭時，他說：“輶光之極，遂興大事。”注明夷卦六四爻辭時，他說：“輶光緘口，內自籌度。”〔6〕（卷三）反映了李塉“輶光養晦”的人生經驗與智慧。注噬嗑卦上九爻辭時，他說：“初起可悛，終成難挽也。”〔6〕（卷二）反映了李塉“防微杜漸”的人生經驗與智慧。總結噬嗑卦時，他說：“斷物之非漫然也，祛欲之學，除奸之政，尚其力諸？”〔6〕（卷二）反映了李塉“祛欲除奸必須擁有權力”的人生經驗與智慧。注無妄卦九五爻辭時，他說：“無病服藥，藥即爲疾。”〔6〕（卷二）反映了李塉“備有未至而設之，有至而後救之，……可先而不備謂之怠，可後而先之謂之召災”的人生經

驗與智慧。注大過卦九三爻辭時，他說：“九三以剛居剛，方以為盛，威勢而誰何，然而千鈞中壓，初弱難支，即欲輔之，而其悛悛不可輔也。”<sup>[6] (卷一)</sup>反映了李璿“剛愎蠻橫則凶”的人生經驗與智慧。注坎卦六三爻辭時，他說：“姑且安枕待之，雖則無功，不至於凶。”<sup>[6] (卷一)</sup>反映了李璿“靜觀其變”的人生經驗與智慧。注離卦九三爻辭時，他說：“日昃則光陰無幾，以年則歲之已晚，以心則智之將耄也，宜修身安養以善其終，乃或以為日之不久，不如行樂，鼓缶而歌，……不其凶乎？”<sup>[6] (卷一)</sup>反映了李璿“不保晚節則凶”的人生經驗與智慧。注恒卦初六爻辭時，他說：“居於恒始，當悠裕以處之，久自有成。”注大壯卦時，他說：“壯始不宜躁。”<sup>[6] (卷一)</sup>反映了李璿“勿急於求成”的人生經驗與智慧。注遁卦九三爻辭時，他說：“夫系戀不決，一為陰勝，必致成否，豈不有疾？豈不可危？……以此系戀者而圖大事，則終不可耳。”<sup>[6] (卷一)</sup>反映了李璿“優柔寡斷則凶”的人生經驗與智慧。注晉卦六五爻辭時，他說：“不患得患失，此正《象傳》所謂‘柔進而上行’‘麗乎大明’者也，往而有慶，甯顧問哉？”<sup>[6] (卷一)</sup>反映了李璿“不患得患失則吉”的人生經驗與智慧。注益卦六三爻辭時，他說：“救荒以孚以中，尤貴以豫委積。苟非固有，即欲益凶而何益哉？”<sup>[6] (卷一)</sup>反映了李璿“宜未雨而綢繆，勿臨渴而掘井”的人生經驗與智慧。注鼎卦九三爻辭時，他說：“夫耳必虛而後可貫以鉉而扞近食前。今耳改而塞，則行亦塞，失鼎之義矣。”<sup>[6] (卷四)</sup>反映了李璿“虛心聽取意見則吉”的人生經驗與智慧。注豐卦時，他說：“不明以動，事何由大？內明外動，則功業日以恢廓，故大也。”<sup>[6] (卷四)</sup>反映了李璿“行動前應打下良好基礎，做好充分準備”的人生經驗與智慧。注豐卦六二爻辭時，他說：“天下惟豐難居。”<sup>[6] (卷四)</sup>反映了李璿“富貴者往往難以自守”的人生經驗與智慧。注節卦九二爻辭時，他說：“以剛居柔，過於退伏，……欲辭凶而凶至矣。”<sup>[6] (卷四)</sup>反映了李璿“勿過於退伏”的人生經驗

與智慧。注小過卦九三爻辭時，他說：“九三當艮止以防之，若縱而不防，則或且戕之，凶可量耶？”<sup>〔6〕</sup>（卷四）反映了李塉“對小人宜防而勿縱”的人生經驗與智慧。注既濟卦上九爻辭時，他說：“乃自足自玩，不覺沈溺坎陷而濡其首矣。”又說：“上九則以濟而情止，遂成終亂。”<sup>〔6〕</sup>（卷四）反映了李塉“沈溺于玩樂享受則凶”的人生經驗與智慧。注未濟卦六三爻辭時，他說：“六三以柔處剛，若不知其不當，以為位既剛壯，一往征進，不其凶乎？”<sup>〔6〕</sup>（卷四）反映了李塉“不能清醒認識自我而凶”的人生經驗與智慧。注《系辭》上時，他說：“人能如天地之易簡，則執簡禦繁，天下之條理皆得。”又說：“彼異端之言物物雕琢者，烏足以知乾坤哉？”<sup>〔6〕</sup>（卷五）反映了李塉“執簡禦繁”的人生經驗與智慧。<sup>1</sup>

### 三、《周易傳注》中所見李塉的哲學思想

李塉對《周易》經傳的有些注釋反映了李塉樸素的辨證法思想。如注坤卦初六爻辭“履霜堅冰至”時，李塉說：“一陰始凝，履霜象也。而堅冰隨至，可畏哉。宜辨之早也。”<sup>〔6〕</sup>（卷一）注蠱卦初六爻辭時，他說：“蠱非一朝夕之故也，故原之于父。”<sup>〔6〕</sup>（卷一）注升卦初六爻辭時，他說：“參天之柯自兩葉始。”注井卦初六爻辭時，他說：“夫井泥而不可食，必其久不潔治者也。”<sup>〔6〕</sup>（卷二）注漸卦時，他說：“動而相合，必以其漸。”又說：“非以漸而至，能乎？”注未濟卦初六爻辭時，他說：“以為水弱可玩，而不知茫

<sup>1</sup> 本節大量引述李塉《易注》，從文學標準衡量，有拖遝之嫌，然而從史學標準衡量，則有分類整理史料之功。在史學史上，人們評價《新唐書》雖然文學價值高於《舊唐書》，而其史料價值在一定程度上則不如《舊唐書》，就是因為《新唐書》刪去了《舊唐書》中的許多原始資料。有鑒於此，筆者不憚其煩，將李塉《易注》分類做出索引卡片，又根據索引卡片分別將同類史料輯錄在一起。如果每類史料徵引一兩條即可，筆者何須下此功夫？史學工作者的首要任務是整理史料，舍此而不做，將更待何人耶？

茫洪波莫得其極。”〔6〕〔卷四〕注《系辭》下時，他說：“善貴積，惡畏積，積小則累大。”〔6〕〔卷六〕以上注釋反映了李璣對量變積累而發生質變的質量互變規律的直觀、朦朧的認識。

注泰卦上六爻辭時，李璣說：“泰極則否象生焉。”〔6〕〔卷一〕注否卦上九爻辭時，他說：“天下豈可長否哉？否極則傾，傾者，倒也，……否倒則成泰矣。”〔6〕〔卷一〕注謙卦《象》辭時，他說：“天道盈則必消，虛則必長。”〔6〕〔卷一〕反映了李璣對事物由肯定到否定，又由否定到否定之否定的辨證過程的直觀、朦朧的認識。

注大有卦九三爻辭時，李璣說：“富貴利達，害即寓焉。”〔6〕〔卷一〕注睽卦六三爻辭時，他說：“睽極則合用，固然也。”〔6〕〔卷二〕注蹇卦上六爻辭時，他說：“來正所以爲往計也。”〔6〕〔卷二〕注豐卦上六爻辭時，他說：“上六則豐已極而有凶矣。”〔6〕〔卷四〕注《系辭》上時，他說：“陽化陰，陰化陽，化而裁之謂之變。”〔6〕〔卷五〕反映了李璣對矛盾著的對立面在一定條件下會互相轉化的直觀、朦朧的認識。

注噬嗑卦時，李璣說：“觀其卦位，剛柔各分，不噬何嗑？”〔6〕〔卷二〕反映了他對“沒有矛盾的對立性，就沒有矛盾的統一性”的直觀、朦朧的認識。

注剝卦《象》辭時，李璣說：“有消有息，有盈有虛，造化固然。”〔6〕〔卷一〕注復卦時，他說：“無往不復，有斷必續。”〔6〕〔卷一〕注坎卦上六爻辭時，他說“雖曰彼岸可登，顧不有叢棘在乎？”〔6〕〔卷一〕反映了李璣對矛盾普遍性的直觀、朦朧的認識。

注剝卦《象》辭時，李璣說：“消者安必不息，盈者安必不虛。”〔6〕〔卷一〕反映了他對相對靜止的直觀、朦朧的認識。

注睽卦《象》辭時，李璣說：“合天地男女而生萬物……惟合見睽，亦惟睽得合。”注睽卦《象》辭時，他說：“《彖傳》之睽而同，異歸於同也；《大象》之同而異，同原有異也。”〔6〕〔卷三〕反映了李璣對矛盾雙方既相對立，又相鬥爭，由此推動事物的發展變

化的對立統一規律的直觀朦朧的認識。

注既濟卦時，李塉說：“水火者相反而實相需者也。”<sup>〔6〕（卷四）</sup>

注《系辭》上時，他說：“陰即含陽……陽即含陰。”又說：“陽變通陰，陰變通陽。”<sup>〔6〕（卷五）</sup>注《系辭》下時，他說：“乾坤分言之二德，合言之一德也。”<sup>〔6〕（卷六）</sup>反映了李塉對矛盾統一性的直觀、朦朧的認識。

李塉的歷史觀是變化發展的歷史觀。注恒卦時，他說：“終則有始，何已之有？……且曠觀六合，何物不然？日月得天之行道，夜則復晝，晦則復朔，而能久照；四時變化，暑往寒來，寒往暑來，而能長久以成萬物。”<sup>〔6〕（卷三）</sup>注革卦時，他說：“天下之事，革舊則新，理有固然。”又說“暑以變寒，寒以變暑，相革而成歲。”<sup>〔6〕（卷四）</sup>注未濟卦時，他說：“未濟者終可濟也。”總結未濟卦時，他說：“是則六十四卦之終實不可終。”<sup>〔6〕（卷四）</sup>注《系辭》上時，他說：“惟變所適，易也。”又說：“陰陽相嬪，生生不窮，是之謂易。”<sup>〔6〕（卷五）</sup>注《系辭》下時，他說：“不尊古者，妄也；執古者，愚也。烏足以知《易》之窮變通久哉？烏足以知聖人之通變神化哉？”又說：“吉凶悔吝本生乎動。”又說：“天下之生久矣，一治一亂。”<sup>〔6〕（卷六）</sup>

李塉認為，《易》之宗旨是運動變化，然而引起變化的原因則是亙古不變的。他說：“《易》，變也。然必有不變者而變者以生。”<sup>〔6〕（卷五）</sup>又說：“然不可為典要者，亦有典要焉。循其所系之辭，而揆卦爻所向之方，趨吉避凶，則終有典常，變易之中有不易者在矣。”<sup>〔6〕（卷六）</sup>引起變化的亙古不變的原因是什麼呢？用今天的哲學語言講，引起變化的亙古不變的原因就是事物發展的必然規律和事物變化的內在依據。李塉的這一認識是相當深刻的。

根據李塉的運動變化觀，改革是勢所必行的，那麼，如何改革呢？李塉認為，改革一定要穩重。注革卦六二爻辭時，他說：“不輕革焉，焉有不嘉。”注革卦九三爻辭時，他說：“九三以為逼近

上卦即欲征而革乎，則罹躁動之凶矣。”又說：“變革之言，三訂而就。”〔6〕（卷四）

在認識論的問題上，李塉堅持從物質到意識的認識路線，把實踐提到第一的地位。注乾卦《文言》“終日乾乾，行事也”時，他說：“曰‘行事’，則非後儒之講學徒口耳者可冒矣。”注乾卦《文言》“或躍在淵，自試也”時，他說：“必試而後知其可也。”〔6〕（卷一）注咸卦上六爻辭時，他說：“後世講學講聖論，而道日微，俗日偷，可歎也。”〔6〕（卷二）注《系辭》上時，他說：“後儒遲鈍，不解世事，猥以讀書窮理自文，非《易》之崇德也；禮樂不修而托於記誦著述，非《易》之廣業也。”〔6〕（卷五）在《論語》中，孔子說：“誦《詩》三百，授之以政，不達；使于四方，不能專對，雖多，亦奚以爲？”〔7〕（《子路》）李塉繼承了孔子的這一思想，認為讀《周易》一定要學以致用，否則讀之無益。他說：“六十四卦、三百八十四爻，天時人事之列像也。讀之而不能身心洞徹世事，弗知經濟過誤，雖讀《易》亦奚以爲？”〔6〕（《凡例》）在義理易學史上，王弼、韓康伯多以道家思想注《易》，程頤、朱熹多以理學注《易》，而李塉則常以顏李學派的思想注《易》，故李塉《易》注多與王、韓、程、朱之《易》注不同。

以提倡實踐、注重實用為特徵的清初顏元、李塉師生合創的顏李學派主張功利主義，這與南宋時期的陳亮與葉適的觀點十分相似。李塉既唾棄置仁義道德於不顧的惟利是圖的小人，又反對把仁義與功利絕對對立起來的程朱理學。與其師顏元一樣，李塉認為仁義與功利並非水火不相容的一對範疇，而是完全可以共存於一個矛盾的統一體中，君子正其誼，亦應謀其利。注小畜卦九五爻辭時，李塉說：“君子非財無以轉移小人。”〔6〕（卷一）

在天命與人事的關係上，李塉主張既要尊重天命，又要充分發揮人的主觀能動性。首先，李塉認為，社會歷史的發展具有不以人的意志為轉移的客觀必然性。注無妄卦時，他說：“天命不助，雖

欲行，行之哉？”<sup>1</sup>〔6〕（卷二）注離卦九三爻辭時，他說：“四時之序，成功者去，何可久也？數固然矣。”〔6〕（卷二）。其次，李塉認為，在尊重天命的同時，一定要充分發揮人的主觀能動性。注無妄卦六二爻辭時，他說：“將有過恃其中正以爲無妄者曰：‘吾命弗綏，自有秋獲，何事作爲？’不知人事既亡，天佑安至？”〔6〕（卷二）

由於天命不可人爲，所以李塉認為，一個人的失敗如果是由於客觀原因所造成的，而不是由於主觀原因，那麼，雖凶而無咎。注大過卦上六爻辭時，他說：“嗟乎，凶矣。然豈其咎哉？可憫也。”〔6〕（卷二）注困卦九二爻辭時，他說：“時勢至此，于已何咎？”〔6〕（卷二）

#### 四、闡發政治倫理

政治是十分重要的現實。以經邦濟世爲己任的儒學，對政治的關懷更是無微不至。因此，與政治倫理密切相聯，便成爲了儒家文化乃至中國傳統哲學的最顯著的一大特徵。李塉在傳注《周易》時，非常注重對政治倫理的闡發。

在中國封建社會，由於君主的專制特權，導致了其清明或昏聩對國家的治亂興衰起著十分重要的，甚至在某種程度上，可以說是起著決定性的作用。因此，歷代士人都非常重視對“君道”的論述。李塉亦然。

李塉認為，爲君之道須以愛民爲務，以贏得百姓的愛戴擁護，又應以修德行仁爲本，而不要好兵黷武。注觀卦九五爻辭時，他說：“觀我生者，自觀其身也。然身何以觀？觀民之從違厚薄而身可知矣。”〔6〕（卷二）注夬卦時，他說：“休兵養銳，勿輕即戎，而修吾

<sup>1</sup> 天命是中國哲學史上的一個重要範疇。對“天命”的認識，歷來衆說不一。筆者傾向於認爲，承認“天命”並不意味著否認人的主觀能動性。在充分發揮人的主觀能動性的基礎上，能夠尊重“天命”是一種達觀的心態和唯物主義的歷史觀。相反，過分強調人的主觀能動性，反倒有唯心主義之嫌。

德政，行仁益強。”〔6〕（卷二）

君王不應損民以益己，而應當損己以益民。注損卦時，李塉說：“民不可損，損下以益上，下損而上亦將受其損。……損上以益下，下益而上亦將受其益。”〔6〕（卷二）

爲君之道應本著“賦民而民不困，役民而民不勞”的原則，愛惜民力，使民以時，使百姓自覺自願地納稅服役。注損卦《象》辭時，李塉說：“布縷米粟力役，可用可緩，皆時也。”注損卦初九爻辭時，他說：“民可願損，上不可過損也。務斟酌以損之，乃爲得耳。”注兌卦時，他說：“民歡然自勸而忘其勞與死。夫民勸與勸民，遠矣。”〔6〕（卷四）

爲君之道應造福百姓，體察民情。注益卦《象》辭時，李塉說：“益下者，上之道也。貴不下賤則道不光。”注益卦六二爻辭時，他說：“君之置臣，以爲民也。”〔6〕（卷三）

君王如果不能修德體仁愛民，而使本國人口外流，則凶必因之而起。注姤卦九五爻辭時，李塉說：“夫本吾民而遠之使歸他人，凶得不起乎？”〔6〕（卷三）

關於聚民之道，李塉指出，君王應順民情、解民意，勿偏聽偏信，而能從善如流，以使百姓聞風歸附。他說：“人情逆則不聚，忤則不聚，偏而無從則不聚。”〔6〕（卷三）

國家欲長治久安、繁榮昌盛，識見高遠、切於實用的政令制度的制定和貫徹是至關緊要的，而能否實現此目標，其關鍵在於用人。倘若用非其人，出色的政令制度也往往會徒具虛文而落空。因此，李塉認爲，君王爲政之要，在於用得其人。注師卦六五爻辭時，他說：“使人可不當哉？”〔6〕（卷一）注蹇卦九五爻辭時，他說：“得人曰仁，自有功焉。”注升卦六五爻辭時，他說：“引天下之賢士以升，……爲天下得人，志之大得爲何如者？”〔6〕（卷三）

提拔賢能的人，讓賢能的人在邪佞的人之上，會使人人爭做賢能，甚至可以使邪佞之人也逐漸變得賢能；相反，如果提拔邪佞的



人，讓邪佞的人在賢能的人之上，會使賢能之士寒心，喟歎賢能無用，甚至會使一些原本賢能的人也逐漸變得邪佞。因此，李塉認為，爲君之道，一定要崇尚賢能，以形成良好的奮發向上的社會機制和君子道長、小人道消的社會氛圍。注大有卦卦辭“元亨”時，他說：“上應乎天而尚賢，……其大通也，庸更加一辭哉？”注該卦上九爻辭“自天佑之”時，他說：“交下之剛，尚賢也，天之佑之也，必矣。”總結大有卦時，他又說：“五簡易而尚賢，乃獲天佑。”<sup>〔6〕（卷一）</sup>注臨卦六五爻辭時，他說：“賢才感於下，而君即知於上，取善而用中，誰曰不宜？”<sup>〔6〕（卷一）</sup>

對與尚賢背道而馳的社會風氣，李塉無限感慨地說：“否時之匪人，尚利君子貞乎？滔滔者天下皆是，故曰‘無邦’。”<sup>〔6〕（卷一）</sup>注井卦九三爻辭時，他說：“清不見亮，賢不見收，行道之人皆必爲我心惻矣。”<sup>〔6〕（卷一）</sup>李塉於此，言語間甚有爲賢者歎，爲天下憂的意味。

儒家雖標榜“克己復禮”，以仁爲治，但並不排斥法治，而主張“禮”與“法”是相輔相成的。在這一點上，李塉認為，刑罰對於君王統治者來說，雖出於不得已，但也是不可或缺的。注蒙卦上九爻辭“擊蒙，不利爲寇，利禦寇”時，他說：“養正則聖，不正則爲娼、爲盜，遊惰子弟、無賴少年至於爲寇，上必擊之，何利之有？然上得已哉？害于家國，凶於其身，不禦之不利。此先王郊遂寄棘之典所以設也。”<sup>〔6〕（卷一）</sup>

設立刑罰的目的是通過懲戒，使不正者返歸於正，上下復歸於順。李塉說：“《象》于‘見金夫’曰‘無攸利’，‘爲寇也’曰‘不利’。聖人仁蒙而終欲返之見乎辭矣。故《象傳》於不順者終望禦之而上下順焉。”<sup>〔6〕（卷一）</sup>

李塉認為，懲惡除奸不宜牽連過廣。注離卦上九爻辭時，他說：“殲厥渠魁，脅從罔治，正有嘉也。”<sup>〔6〕（卷一）</sup>

刑罰雖不可或缺，但最理想的統治還是“不假刑殺”的德政。

注《系辭》上時，李塉說：“神武震世，不假刑殺之聖，孰能與於此哉？”〔6〕（卷五）

李塉認為，君王不應溺于宴樂，而應常懷惕懼之心，居安思危。注否卦九五爻辭“休否，大人吉，其亡其亡，系于苞桑”時，他說：“安危之機，間不容髮，雖否運初轉，泰將開，而國家存亡，政未可定也，故常念曰：‘其亡其亡，系于苞桑’乎。……其不忘危亡也，是能休否者也。”〔6〕（卷一）

為君之道應虛己待人，禮賢下士。注謙卦六五爻辭“無不利”時，李塉說：“虛心用人，以征不服，不惟利，且無不利。是居尊之謙也。”〔6〕（卷一）注觀卦六四爻辭時，他說：“古者，朝覲之臣則賓禮之，賢能之士則賓興之。”〔6〕（卷一）注剝卦《象》辭時，他說：“人君無用陰剝陽之理，則當自剝以厚下。”〔6〕（卷一）

君王如果不能做到虛己待人、禮賢下士，就會使上情不下通，下情不上達，國運衰微。注蠱卦時，李塉說：“夫剛居上為艮則亢，而情不下通；柔居下為巽則卑，而情難上達。……宜其壞也。”〔6〕（卷一）

李塉認為，為君之道應勤於政事。他說：“器不用則壞，人不事事亦壞。”又說：“上止而惰，宜其壞也。”〔6〕（卷二）君道守業宜休養生息。注革卦上六爻辭時，他說：“繼創以守，務在休息，張而不弛，盛世所忌。”〔6〕（卷四）

君王只有首先取信於民，才能使民自覺自願地納稅服役。注《系辭》下時，李塉說：“欲求諸人必先定其交，則民與之、應之矣。苟反是而僥倖以行，……恩信未素結而驟有所取，攜是交不定而求也，……欲民之與，豈不殆哉？”〔6〕（卷六）

對君王由明而昏，李塉無限感慨地說：“當在晉時本明也，後乃不明而晦矣。明則日登天上，照臨四國；晦則日入地中，捫迷失則。天壤之判也。嗚呼！何為至此。”〔6〕（卷三）

關於臣道，李塉認為，臣子應以忠君為上，而不應以集團利益

爲重。注否卦初六爻辭時，他說：“志不在彙而在君，吉亨之道也。”

[6] (卷一) 臣子事君，當不畏艱險，義字當先。注蹇卦時，他說：“以難用之時而能有用，濟大扶堅，豈不偉哉？”注該卦六二爻辭時，他又說：“以臣事君，義在則然，即才柔事險，成敗難必，而亦何過焉？”[6] (卷二)

臣子應剛正不阿，以道事君，而不能阿諛奉承，以求苟容於君。注損卦九二爻辭時，李塉說：“臣之應五，利剛中而不變，所謂以道事君也。若兌悅妄動，則凶矣。”[6] (卷三) 對忠心事君的臣子，李塉極表其倡導之意。注渙卦六三爻辭時，他說：“此奔奏禦侮之臣也，乃其志也何悔？”注渙卦六四爻辭時，他說：“六四爲九五腹心，運籌帷幄，出大離之光，推亡取亂，以渙其群，豈不大吉？”

[6] (卷四)

“君子”是儒家所追求的理想人格。李塉在《周易傳注》中對君子之道亦多有論述。

李塉認爲，君子盡人事而安天命，雖於困境之中，仍能始終保持樂觀的精神，這是從孔子那裏一脈相承的“君子”所應具備的修養。注履卦九二《象》辭“幽人貞吉，中不自亂也”時，他說：“不怨天，不尤人，中何亂焉。”[6] (卷一) 注困卦時，他說：“困於遇，不可困於心，雖遇坎險而兌悅如故，遭困而不失其所，則處困而亨，惟君子能之。”又說：“君子處此，則命委於天，志遂於己，所謂‘壽夭不貳，修身以俟之也。’”[6] (卷三) 注兌卦初九爻辭時，他說：“此居下而樂在中者。”[6] (卷四)

李塉認爲，君子正言直行，做事講求原則，決不會因小人的阿諛奉承而喪失原則。注否卦六二《象》辭“大人否亨，不亂群也”時，他說：“六二之陰，小人也，……乃欲承順乎五也。五居乾中爲大人，……然大人與大人爲群，肯以其承而亂哉？不亂，故否；

<sup>1</sup> 有人說：“儒家思想給人以悲壯之美，道家思想給人以機智之美。”信其然也！

亦惟不亂，故亨也。”〔6〕（卷一）

君子有時應避小人以免受其不良影響，有時又應近小人以盡挽救之責。注否卦時，李塉說：“蓋《象》戒君子使避小人，《象》則教小人使近君子，又勉君子使挽小人，皆聖人之情也，皆是也。”〔6〕（卷一）

君子團結而不勾結，小人勾結而不團結。君子因志趣相投而團結在一起，小人因利益相合而勾結在一起。李塉贊同君子之團結，而反對小人之勾結。注同人卦時，他說：“夫偏邪相同，即其甘如醴，與天下之志無與也。”〔6〕（卷一）

君子雖不拉黨結派，但亦應聯合起來，以有效地與小人做鬥爭並講究方式方法。總結小畜卦時，李塉說：“君子党疏，故初、二欲其牽；君子性剛，故上九戒其征。”〔6〕（卷一）總結大壯卦時，他說：“三壯而危厲，當群賢共濟者也。”〔6〕（卷三）注蹇卦上六爻辭時，他說：“蓋處蹇之時，不貴一人獨往，而貴同心共助。”〔6〕（卷三）

君子達己達人，不僅努力提高自己的修養，而且儘量幫助別人提高修養。注蠱卦《象》辭時，李塉說：“君子鑒風以振民，不使人蠱也；鑒山以育德，不使己蠱也。”〔6〕（卷一）

君子對自己應高標準，嚴要求。注觀卦初六爻辭時，李塉說：“童子觀所見幾何，苟名為大人君子者而若此，不其吝乎？”〔6〕（卷一）

君子坦坦蕩蕩，光明磊落，且有自謙之美德。注剝卦《象》辭時，李塉說：“君子無用暗傷明之事，則當自晦以蒞衆也。”〔6〕（卷一）

君子具有“仁以為己任，死而後已”的社會責任感、歷史使命感和無畏的獻身精神，是仁義之道能夠大行於天下的力量源泉。注大畜卦上九爻辭時，李塉說：“上九之賢，登天闕而開艮路，豈非吾道大行之會哉？”〔6〕（卷二）

君子慎而不躁，節而不貪。注頤卦《象》辭時，李塉說：“言語口出，飲食口入，故君子慎與節養之。”〔6〕（卷二）

君子修身而齊家治國平天下。注家人卦《象》辭時，李塉說：“家之本在身，故君子言必有物，指實也；行必有恒，無二三也。”注家人卦上九爻辭時，他說：“所謂‘威如’者豈作而致哉？正其衣冠，尊其瞻視，反身自治而已。《大學》‘齊治均平本于修身’非此道歟？”〔6〕（卷三）

君子寬以待人。注解卦《象》辭時，李塉說：“赦過宥罪，亦君子所以解民難也。”〔6〕（卷三）

君子見善則遷，有過則改。注益卦時，李塉說：“君子遷善改過，如風之迅，如雷之勇，益可勝言哉？”〔6〕（卷三）

君子不憂不懼，樂命知天，隨遇而安。注《周易·系辭》上時，李塉說：“樂命則知（智），尚何憂？隨所處之土而安。”〔6〕（卷五）

君子仁智兼備。注《周易·系辭上》時，李塉說：“仁能統性道也，……知（智）能運性道也。”又說：“智者，聖人高明之德也。”〔6〕（卷五）

人群可分為兩類，一類是能夠自覺遵循仁義的君子，一類是不能夠自覺遵循仁義的小人。對不能夠自覺遵循仁義的小人，需要“以利勸之”“以威懲之”。注《系辭》下時，李塉說：“不恥夫不仁，不畏乎不義，故以利勸之，以威懲之。此小人之尚可轉者。”〔6〕（卷六）

## 五、超越功利的吉凶觀

《易傳》的吉凶觀與《易經》是不同的。《易經》作為卜筮之書，它的主要功能是預卜事物的吉凶悔吝。如果我們細玩經文，就會發現，經文中表現的吉凶觀相當中立，基本上沒有從道德標準來看待吉凶。否則，就不會有觀卦初六爻辭“童觀，小人無咎，君子

吝”、否卦六二爻辭“包承，小人吉，大人否亨”和大壯卦九三爻辭“小人用壯，君子用罔”等。從道德標準來解釋《周易》的占卜結果，應當是周代禮樂文明大興之後的事。周人從道德標準來解釋《周易》占卜結果的認識傳統在孔子的《易傳》中得到了相當程度的繼承。但嚴酷的現實、一生的遭遇，不允許孔子簡單地停留在道德決定吉凶的認識水平上。事實上，道德與否並非總是與現實的吉凶結果有著必然的聯繫。道德決定吉凶論常常遭到來自生活的尖銳質疑。既然道德與否與吉凶結果未必相對應，接下來的問題就是：吉凶從何而來？不能保證必致吉利的仁義道德又有什麼價值？前一個問題，孔子在《序卦傳》中做了回答，即，吉凶的出現作為天道的演化有其必然性，並非都是人的意志支配的結果，人需以達觀的心態面對這一規律。解決第二個問題首先要撇開道德的功利目的，直接審視其自身的價值。這種超越功利的吉凶觀被李塉所繼承。<sup>1</sup>注坤卦卦辭“西南得朋，東北喪朋，安貞吉”時，李塉說：“天下得喪何常，惟貞（正）是安。”<sup>2</sup>〔6〕（卷一）這種不必顧及現實的得失，只管履踐道德、堅守正道的超越功利的吉凶觀使中國古代士人們能夠無限自信地蔑視現世層面的暫時、相對的吉凶，而把關注投向終極意義上的絕對與永恒，因為他們認為，道德作為人事的一個組成部分源于天道，體現著天道，履踐尊嚴而又崇高的道德就等於是在履踐絕對、永恒的天道。

由於道德仁義具有形而上的天道的依據，具有超越功利的審美價值，所以歷代士人都非常重視道德仁義。李塉亦然。注需卦《象》

<sup>1</sup> 李塉擁有超越功利的吉凶觀，並不意味著李塉不講功利。相反，以提倡實踐、注重實用為特徵的清初顏元、李塉師生合創的顏李學派是主張功利主義的。然而，顏、李的功利主義非犧牲道德的惟利是圖，而是以恪守道德為前提條件的。如注隨卦六三爻辭時，李塉說“有求而得，固非意外，但因而為僥，則非矣。”（《周易傳注》卷二）

<sup>2</sup> “天下得喪何常”是李塉對世界偶然性的如實客觀的陳述，並不意味著李塉否認世界的必然性。事實上，李塉認為，世界是偶然的，也是必然的。比之只承認必然性而否認偶然性的神秘主義世界觀，李塉的認識無疑更加全面。

辭“剛健而不陷”時，他說：“剛健在己，不陷於險者，德也。”  
 [6]（卷一）注同人卦九四爻辭“弗克”時，他說：“不惟勢弗可，義亦豈克哉？”[6]（卷二）注隨卦卦辭“元亨利貞，無咎”時，他說：“必其德能乘時大通以正。”[6]（卷二）注觀卦六四爻辭時，他說：“故自觀其身之進退，以酌道而行之，安有失耶？”[6]（卷二）注賁卦九三《象》辭時，他說：“惟永貞（正）則吉矣，亦何得陵之哉？”  
 [6]（卷二）注復卦初九爻辭時，他說：“道在是，義即在是，吉矣，何咎之有？”[6]（卷二）注復卦六二爻辭時，他說：“六二比于初而托庇之，則下附於仁而休乎復矣，豈不吉哉？”[6]（卷二）注頤卦時，他說：“頤養必以正乃吉。”[6]（卷二）注離卦上九爻辭後，他說：“蓋《易》為君子謀，不為小人謀；為大道謀，不為異端謀。”[6]（卷二）注恒卦六五爻辭時，他說：“不變其德，亦云善矣。”[6]（卷二）注明夷卦九三爻辭時，他說：“惟以貞（正）耳。”[6]（卷二）注蹇卦九三爻辭時，他說：“二才弱而心正，……喜可知也。”[6]（卷二）注益卦六二爻辭時，他說：“惟永守其正則吉矣。”[6]（卷三）注升卦上六爻辭時，他說：“苟易夫求富之心，以之體道，則不息之貞，聖敬日躋，昭格於天，乃升之極者。”[6]（卷三）注困卦九五爻辭時，他說：“德中而直，豈終困哉？”[6]（卷三）注艮卦初六爻辭時，他說：“恐其不永貞（正）也，故又戒之。”[6]（卷三）注兌卦九二爻辭時，他說：“此出其誠心以與兌悅者。”[6]（卷四）注渙卦時，他說：“非行之以貞（正），其能然哉？”[6]（卷四）注中孚卦初九爻辭時，他說：“赤子之志，未變者也，故安之則吉。”注中孚卦六四爻辭時，他說：“此絕陰類而上進于陽以求乎也，何咎焉？”[6]（卷四）注小過卦時，他說：“時至小過更應以正行之。”注小過卦九四爻辭時，他說：“惟永守其貞（正）則無咎矣。”[6]（卷四）注既濟卦初九爻辭時，他說：“皆義之當然，何疾。”[6]（卷四）注《系辭》上時，他說：“德參天地，尚何違？”[6]（卷五）注《系辭》下時，他說：“上交不至於諂，下交不至於瀆，則知幾而吉

矣。……幾先之明，惟有介守者能斷之，脂韋狗人未有幾先能斷者也。”又說：“損物欲則遠害，益學德則興利。”〔6〕（卷六）

不符合道德仁義者，雖然在現實社會未必凶，但李塉爲了表達其“困正者終將自困”的人生信念，出於倡揚道德仁義的目的，一概以凶論斷，以“爲持世禦物訓”。〔6〕（卷一）注剝卦初六爻辭時，他說：“剝正則凶。”注剝卦六二爻辭時，他說：“不與陽而與剝陽者類，是亦滅陽者矣。其凶也，視之初可耳。”〔6〕（卷一）注復卦時，他說：“小人長，故不利攸往。”〔6〕（卷一）注頤卦六三爻辭時，他說：“卑惡躁醜必爲上所棄，……凶其甚矣，又何利哉？”〔6〕（卷一）注咸卦九三爻辭時，他說：“奔走奉承，何卑下也，往而吝矣。”注咸卦九四爻辭時，他說：“呼類爲朋，尾朋爲從，是爾之思。昏瑣甚矣，悔尚待問耶？”〔6〕（卷一）注遁卦初六爻辭時，他說：“陰乃欲暗施奸，陽能容之乎？亦有災而可厲矣。爲小人戒，惟退止不往則可耳。”〔6〕（卷一）注困卦初六爻辭時，他說：“剛不可困也，困剛者必將自困。”〔6〕（卷一）注兌卦六三爻辭時，他說：“此面諛諂笑以求悅者。”〔6〕（卷四）注既濟卦九三爻辭時，他說：“是小人也，豈可用之以勝任哉？”〔6〕（卷四）

從理論層面，小人終將失敗；從現實層面，小人確實難去。因此，李塉感慨說：“小人之難去如此，君子去小人之難如此，厲哉！”〔6〕（卷四）

公私之辨是中國古代思想史上的一個重要問題。當人們一切從現實的功利效果出發，將道德視爲與時俱化的社會規則，遵循新的觀念，左右逢源，獲取現實利益時，“私”占上風；當人們守死善道，特立獨行，以道義的永恒價值肯定自己，以悲壯的殉道精神面對社會時，“公”占上風。應該說，中國傳統思想觀念文化的主流是公而忘私。這種公而忘私的思想觀念在李塉的《周易傳注》中亦有所體現。注師卦九二《象》辭“王三錫命，懷萬邦也”時，李塉說：“錫主帥者，所以懷萬邦也，豈有私焉？”〔6〕（卷一）注比卦九



五爻辭時，他說：“夫九五之比，非隱庇而私昵也。”〔6〕（卷一）注同人卦時，他說：“此同人也，不且有以通天下之志乎？……言同人之無私也。”〔6〕（卷二）注解卦九四爻辭時，他說：“必斥去私人，而後能往得衆，往有功也。”〔6〕（卷三）

無私者只是對“公”而言無私，而面對小人肆意侵奪自己的利益，也是決不能容忍的。李塉說：“非賢奸並包之爲無私，而能好能惡之爲無私也。”〔6〕（卷一）

與小人鬥爭的根本目的是爲大多數君子造福謀利。注解卦上六爻辭時，李塉說：“蓋小人不去，君子徒勞，雷霆四擊，乃布甘雨，解之道也。”〔6〕（卷一）

公私是統一的，公不足，私也將受損，正如大河無水，小河也將枯竭。注剝卦上九爻辭時，李塉說：“不知陽廬一摧，己將安庇，茫茫宇宙，容身無所，陰詭之術尚安用哉？”〔6〕（卷一）

從某種程度上講，公私之辨即義利之辨，大公無私即重義輕利。注否卦《象》辭“君子以儉德辟難，不可榮以祿”時，李塉說：“辟難，不與害交也；不可榮以祿，不與利交也。世固有假辟禍之名以保榮利者，故聖人兼言之。”〔6〕（卷一）

## 六、《周易傳注》中的道家思想

在文化的比較研究中，有一個誤區，即，只要發現兩種思想之間有相通之處，便習慣於認爲：一種思想是受另一種思想的影響。其實，兩種文化完全有可能是各自獨立地產生的。它們之間的相通是真理的唯一性和人類認識的共同性所致。正如《周易·系辭》所說：“天下同歸而殊途，百慮而一致。”《論語》作爲一部儒家經典，其中不乏與道家思想相通的地方。如，“無爲而治”“不言之教”本是道家的政治主張，然而儒家經典《論語》竟然也把“無爲而治”“不言之教”作爲最理想的統治。在《論語·衛靈公》中，

孔子說：“無爲而治者，其舜也歟！”對“無爲而治”給以了高度評價。在《論語·陽貨》中，孔子對他的學生子貢說：“予欲無言。”子貢說：“子如不言，則小子何述焉？”孔子說：“天何言哉？四時行焉，百物生焉。天何言哉！”這些論述與老子所說的“是以聖人處無爲之治，行不言之教”如出一轍。再如，“退隱”一般認爲屬道家思想範疇，然而《論語》中的許多記載使我們可以明顯地看到，孔子思想中亦含有退隱的成分。在《論語·公冶長》中，孔子說：“道不行，乘桴浮於海。”評價甯武子時說：“甯武子，邦有道則知；邦無道則愚。其知可及也，其愚不可及也。”在《論語·述而》中，孔子對顏淵說：“用之則行，舍之則藏，惟我與爾有是夫。”在《論語·先進》中，孔子讓他的學生子路、曾皙、冉有、公西華各自談一談他們的志向。曾皙說：“莫（暮）春者，春服既成，冠者五六人，童子六七人，浴乎沂，風乎舞雩，詠而歸。”對這種田園詩般的隱士生活，孔子竟說：“吾與點也。”在《論語·憲問》中，當孔子的學生原憲問什麼是羞恥時，孔子說：“邦有道，穀；邦無道，穀，恥也。”總之，道家的“無爲而治”“不言之教”以及“退隱”等思想在《論語》中也有，只不過，這些思想在《論語》中居於矛盾的次要方面，而在《老子》中則居於矛盾的主要方面，從而決定了《老子》的要旨是“無爲”“不言”“退隱”，而《論語》的要旨則反之。

李塉作爲一名儒者，其思想的主要方面歸屬於儒家是毫無疑問的，然而，由於儒道相通的緣故，其《周易傳注》中亦不乏傳統認爲屬於道家的成分。如注坤卦《文言》“天地閉塞，賢人隱”時，李塉說：“天地閉塞，先覺之賢人必謹而隱。”<sup>〔6〕</sup>（卷一）注否卦《象》辭“君子以儉德辟難，不可榮以祿”時，他說：“儉，約也。有財而不輕用爲儉，君子之貶藏其德似之。不可榮以祿者，卻祿之哲在我也。”<sup>〔6〕</sup>（卷一）注同人卦上九爻辭“同人於郊，無悔”時，他說：“此出世之人攜手同行以爲朋者，如長沮、桀溺之流，於國內之陶

笑師戎不問也。遠處郊外，侶煙友霞，尚何過悔？”〔6〕（卷一）注蠱卦上九爻辭時，他說：“南山北海，高尚其事，……然其不降之志亦可以廉頑立懦。”〔6〕（卷一）注渙卦上九爻辭時，他說：“上下加憂，賊殺流血，尚可久居此乎？故宜渙之。渙而去，去而遠出，害乃不及。古之賢者避世，或功成而身退者，皆體此意也。”〔6〕（卷四）以上都反映了李塉思想中“退隱”的道家成分。

注履卦上九爻辭時，李塉說：“履剛貴於用柔。”〔6〕（卷一）注大有卦六五爻辭時，他說：“柔之能有剛，其徒哉？柔順得中，出其離照之孚以親下剛，若與之相交者然，將天下向往之志自我發之矣。”〔6〕（卷一）注噬嗑卦卦辭“利用獄”時，他說：“柔以行剛，……用獄何弗利焉？”〔6〕（卷一）注晉卦上九爻辭時，他說：“進之道宜柔不宜剛，故柔爻皆優，剛爻皆絀也。”〔6〕（卷三）以上都反映了李塉思想中“貴柔”的道家成分。<sup>1</sup>

注大有卦初九爻辭時，李塉說：“是安於爲下者也，故匪咎。”〔6〕（卷一）注謙卦《象》辭時，他說：“地道築而高則風雨剝之，坎而下則流水注之。”〔6〕（卷一）注隨卦九四爻辭時，他說：“高明人指，豐盛難居，雖貞而義，不亦凶乎？”〔6〕（卷一）以上都反映了李塉思想中“處下”的道家成分。<sup>2</sup>

注謙卦九三爻辭“勞謙”時，李塉說：“勞民勸相而功成不居，萬民悅服，謙斯至矣。”〔6〕（卷一）反映了李塉思想中“生而弗有，爲而弗恃，功成而弗居，夫唯不居，是以不去”〔8〕（第一章）的道家成分。

<sup>1</sup> 《老子》第三十六章記載：“柔弱勝剛強。”第四十三章記載：“天下之至柔馳騁天下之至堅。”第五十二章記載：“守柔曰強。”第七十六章記載：“人之生也柔弱，其死也堅強；草木之生也柔脆，其死也枯槁。故堅強者死之徒，柔弱者生之徒。”第七十八章記載：“天下莫柔弱于水，而攻堅強者莫之能勝。”因此，“貴柔”歷來被認爲是傳統的道家思想。

<sup>2</sup> 《老子》第六十六章記載：“江海之所以能爲百谷王者，以其善下之，故能爲百谷王。”

注頤卦上九爻辭時，李塉說：“口容不宜動宜止，故震三爻皆凶，艮三爻皆吉。”〔6〕（卷二）反映了李塉思想中“知止不殆”〔8〕（第四十四章）的道家成分。

注咸卦六二爻辭時，李塉說：“此與五爻當以靜相感者。”〔6〕（卷三）注巽卦九三爻辭時，他說：“所謂‘其究爲躁卦’也，不志窮乎？”〔6〕（卷四）反映了李塉思想中“崇靜”的道家成分。<sup>1</sup>

注損卦六三爻辭時，李塉說：“天以一而得地，男以一而得女，絪縕構精，萬物馮（憑）生。”〔6〕（卷三）反映了其思想中“貴一”的道家成分。<sup>2</sup>

注艮卦時，李塉說：“我無所動，物無可引咎，過亦五自而至矣。”〔6〕（卷四）注節卦初九爻辭時，他說：“不出戶庭焉，無咎之道也。”〔6〕（卷四）反映了其思想中“無爲”的道家成分。

注艮卦九三爻辭時，李塉說：“強制逆行，徒爲危厲。”〔6〕（卷四）注小過卦九四爻辭時，他說：“夫薰蕕不合，自古而然，強爲彌縫，終難長久，徒得危耳。”〔6〕（卷四）注《系辭》下時，他說：“夫天下之道何庸憧擾哉？……且不觀天下之往來自然者乎？……上達自然之能，而豈思慮所可至哉？”〔6〕（卷六）反映了李塉思想中“道法自然”的道家成分。

注歸妹卦九四爻辭時，李塉說：“九四以剛處柔，知妄征之凶。”〔6〕（卷四）反映了其思想中“知其雄，守其雌”〔8〕（第二十八章）的道家成分。

<sup>1</sup> 《老子》第十六章記載：“致虛極，守靜篤。”又說：“歸根曰靜，靜曰復命。”第二十六章記載：“重爲輕根，靜爲躁君。”第四十五章記載：“靜勝躁，寒勝熱，清靜爲天下正。”第五十七章記載：“我好靜，而民自正。”第六十一章記載：“牝常以靜勝牡。”因此，“崇靜”歷來被認爲是傳統的道家思想。

<sup>2</sup> 《老子》第三十九章記載：“天得一以清，地得一以寧，神得一以靈，穀得一以盈，萬物得一以生，侯王得一以爲天下正。”

## 七、引史事以證經文

四庫館臣在總述經部《易》類時，曾對歷代《周易》研究做了“兩派六宗”的經典劃分。“六宗”之中有參證史事一宗，認為起于李光、楊萬里。今人余敦康先生認為，參證史事一宗的“真正的開創者應為北宋的史學大師司馬光”。<sup>[9] (第54頁)</sup>此說雖較四庫館臣的認識進了一步，但仍感不足。其實，參證史事一宗完全可以上溯至馬融、鄭玄和干寶。如馬融注明夷卦九五爻辭和革卦九五爻辭時，鄭玄注乾卦上九和用九爻辭、坤卦六五爻辭、否卦九五爻辭、大有卦卦辭、隨卦初九爻辭、臨卦卦辭、離卦《象》辭和六二爻辭、遁卦卦辭以及《系辭》下“黃帝堯舜垂衣裳而天下治”時，均參證了史事。至晉幹寶，引史注《易》的特點更加明顯。<sup>[10]</sup>

李塉在注釋《周易》時，亦不時引據史事，以證明《易》道廣大，切近人事。注乾卦《文言》“君子進德修業，欲及時也”時，他說：“湯、武之應天順人，時至勿失，即進德修業也。”<sup>[6] (卷一)</sup>注屯卦六二爻辭時，他說：“夫二與五應，常道也。字初則反常矣。管仲之於桓公似之。”<sup>[6] (卷一)</sup>總結需卦時，他說：“需有二道。有需而後平險者，如周亞夫堅壘不動，待七國之敝（弊）而乘之是也；有需而其險已平者，如陸遜料昭烈有伏兵，不往應之，而其伏自出是也。”<sup>[6] (卷一)</sup>注履卦九五爻辭時，他說：“凡行剛決，一往無前，固屬貞固，然亦厲矣，明太祖似之。”<sup>[6] (卷一)</sup>注大有卦六五爻辭時，他說：“光武之待馬援，笑語簡易而真天子之威已行隴蜀，故曰‘朕於天下亦欲以柔道治之’。”<sup>[6] (卷一)</sup>注豫卦六五爻辭時，他說：“夫病以死為憂，今不死矣，則雖吉乎，亦何弗豫乎？周平以後之君似之。”<sup>[6] (卷一)</sup>注隨卦上六爻辭時，他說：“隨至上六如紂于文王拘而系之，文王乃內文明而外柔順，不敢違其意而從維之，而用亨（享）祀於西山以求神佑。此豈尋常之隨從哉？”<sup>[6] (卷一)</sup>注觀卦上九爻辭時，他說：“然高自位置，不肯為用，故

曰‘志未平’，如伯夷之觀文武、徐洪客之觀唐太宗。”〔6〕（卷二）

注賁卦六五爻辭時，他說：“六五於此，如伊尹之初聘囂囂，三聘幡然。”〔6〕（卷二）注無妄卦上九爻辭時，他說：“宋明儒者如司馬君實變新法而過，朱晦庵門人欲殺陳同甫，明之東林黨人偏而激亢，以致禍及家國，孔子所謂‘無妄，災也’，不亦驗哉？”〔6〕（卷二）

注頤卦初九爻辭時，他說：“此處士貪卑，如有明陳繼儒之流是也。”注頤卦六四爻辭時，他說：“上而太公，下而耿弇似之。”

注頤卦六五爻辭時，他說：“仰承上九，不敢縱逸，以順爲正，固可迪吉，惟是才弱德小，若欲爲坎川之涉，則不可耳。此裴寂之流也。”

注頤卦上九爻辭時，他說：“兼收並蓄，能無危惕？然乾健知險，即大川浩淼，無不利涉，大有慶矣。其漢唐之帝王乎？”〔6〕（卷二）

注大過卦《象》辭時，他說：“天下滔滔，而誰以易之？如伊尹之躬耕，固獨立不懼，遁世無悶也，即仲尼之周流，亦獨立不懼，遁世無悶也，卓立風波以濟大過者也。”

總結大過卦時，他說：“初六，明馬後之事高皇也；九二，天順之任李賢、王翺也；九三，祖龍之亡也；九四，成康之盛也；九五，孔光、胡廣之流也；上六，龍逢、比干之死也。”〔6〕（卷二）

注離卦《象》辭時，他說：“繼明者，舜之繼堯，武之繼文，一代之繼明也。”

注離卦六五爻辭時，他說：“昭烈論後漢輒太息痛恨，袁安議朝政則嗚噫流涕，持危挽傾，實有賴焉，不其吉乎？”〔6〕（卷二）

注明夷卦初九爻辭時，他說：“伯夷避紂適周，武王左右欲兵之，太公曰：‘此義士，去之是也。’”

注明夷卦六五爻辭時，他說：“上比暗君，如坐昏獄，是箕子之明夷也。”〔6〕（卷二）

注蹇卦上六爻辭時，他說：“‘來碩’即以從貴矣，所謂‘利見大人’矣，馬援、竇融之流是也。”〔6〕（卷二）

注萃卦九五爻辭時，他說：“業成志或不光，如唐太宗末年漸荒，漢之景帝致七國之變是也。”〔6〕（卷二）

注困卦九四爻辭時，他說：“其志以斯世斯民爲己任，……無奈以陽居陰，位處不當，徐徐不前，坐爲車困，則德不下施，不其吝乎？然志終不變，必及所與，

如孔子雖困于周流而澤被萬世是也。”<sup>〔6〕（卷三）</sup>注豐卦六五爻辭時，他說：“成康之君是也。”<sup>〔6〕（卷四）</sup>注旅卦時，他說：“聖人亦有旅焉，孔子周流是也；君王亦有旅焉，晉重耳出亡，唐德宗幸奉天是也。”<sup>〔6〕（卷四）</sup>注兌卦上六爻辭時，他說：“此王莽之流也。豈可因其謙悅下士而信之。”<sup>〔6〕（卷四）</sup>注節卦上六爻辭時，他說：“如陳仲子之三日不食。”<sup>〔6〕（卷四）</sup>注中孚卦《象》辭時，他說：“《春秋》魯莊公曰：‘小大之獄，雖不能察，必以情。’曹劌以為忠。然則議獄緩死，非中孚何以哉？”注中孚卦上九爻辭時，他說：“京房以新進見元帝即指斥石顯，及外出又屢上封事，卒以殺身。其此之謂乎？”<sup>〔6〕（卷四）</sup>注《系辭》下“非所困而困焉，名必辱；非所據而據焉，身必危”時，他說：“齊桓霸主困于床第，非所困而困也；有窮后羿起據夏位，非所據而據也。”注《系辭》下“德薄而位尊，知小而謀大，力小而任重，鮮不及矣”時，他說：“未嘗無德無知無力，然小矣、薄矣，是微小之人也，何以圖大？如明之齊泰、黃子澄是也。”注《系辭》下“吉人之辭寡，躁人之辭多，誣善之人其辭遊，失其守者其辭屈”時，他說：“吉人辭寡，周孔是也；躁人辭多，蘇張是也；誣善為惡其辭遊，莊周是也；失守之人其辭屈，漢高分羹之類是也。”<sup>〔6〕（卷六）</sup>

李塉為何要不厭其煩地引史證經呢？因為歷史是最關乎人事的，引史證經正體現了李塉“專主人事”的易學觀，而引據史事，以證明《易》道廣大，切近人事，似乎更具說服力，使立論更牢固。一般而言，以史事證《易》有兩種情況，一是揭示《周易》卦爻辭中所包含的歷史事實；二是以非《周易》卦爻辭所固有的歷史事實證明《周易》的哲理。顯然，李塉所做的工作主要是後者，因為他寫作《周易傳注》的主要目的在於求其實用，即發掘《周易》對人事實踐的指導意義，而他的頻繁引用史事，也是他所信奉的《易》“專主人事”的易學觀的流露。自然，李塉在對史事和爻象卦辭關係的處理上，難免存在著一些牽強附會之處，但是，客觀上，李塉

將哲學的智慧和歷史的智慧有機地結合了起來，使之融會貫通，使易學研究更加豐富多彩，這不僅在當時是值得表彰的，放之於今日，依然是有其積極意義的。

## 八、時代與階級的局限性

在以男權為中心的中國封建社會裏，女性地位卑下，飽受政權和夫權兩條沉重枷鎖的束縛。作為封建文人的李塉，恪守夫為婦綱的傳統觀念，並以此解《易》。如注坤卦卦辭“先迷後得主，利”時，他說：“行每求先，而陰不可先，先必迷也，所謂坤為牝為迷是也；行不可後，而陰則必後，以陽為陰主，後乎主則得所主也，所謂先失道而後順常是也。此其利也。”又說：“婦人之道，以順為正。”〔6〕（卷一）注坤卦《文言》時，他說：“陰盛似陽，則陰不安分，陽不能甘，勢必相戰，然以陰抗陽，不可以訓也。”又說：“蓋乾坤雖兩相配合，而天尊地卑，陽大陰小，陽勝陰則治，陰勝陽則亂。且專玩乾則陽為主而陰包於內，故反覆讚歎，不盡其盛；專觀坤則陰為主而陽列於旁，故分爻指目，多覺可危。聖人之情已見於乾坤辭矣。”〔6〕（卷一）注咸卦時，他說：“男可為綱，女主於順，其德允諧。”〔6〕（卷三）注恒卦時，他說：“男女俱長而夫尊於婦，其道可久。”又說：“剛上柔下，得其序也。”〔6〕（卷三）注家人卦時，他說：“男上女下謂之恒，乃天尊地卑之大義也。”〔6〕（卷三）注姤卦初六爻辭時，他說：“男不先女，女反先男，其凶立見。”〔6〕（卷三）

對從一而終的封建禮教，李塉堅決維護。注隨卦六二爻辭時，他說：“蓋惟一是從，無兩岐而趨者，一身不得兼與，隨之道也。”〔6〕（卷二）注歸妹卦《象》辭時，他說：“君子觀于此，知夫婦之從一而終也。”〔6〕（卷四）

對女子，李塉抱有極大的偏見。注蠱卦九二爻辭時，他說：“特



是婦人之性難可直挽。”〔6〕(卷一) 注觀卦六二爻辭時，他說：“彼何人斯竟同婦女，可醜矣。”〔6〕(卷二)

李塉還從社會分工的角度論證封建等級秩序的合理性。注《系辭》下時，他說：“爻有貴賤遠近大小之等，是物之不齊，物之情也。”〔6〕(卷六)

以上都反映了李塉以封建主義體系為指導核心的保守、陳腐的階級與時代局限性。

#### 參考文獻：

- 【1】《四庫全書總目》，中華書局 1965 年版。
- 【2】朱伯崑《易學哲學史》第四冊，華夏出版社 1995 年版。
- 【3】楊萬里《誠齋易傳》，文淵閣四庫全書本。
- 【4】孫奇逢《周易大旨》，文淵閣四庫全書本。
- 【5】王心敬《豐川易說》，文淵閣四庫全書本。
- 【6】李塉《周易傳注》，文淵閣四庫全書本。
- 【7】楊伯峻《論語譯注》，中華書局 1998 年版。
- 【8】陳鼓應《老子注釋及評介》，中華書局 1984 年版。
- 【9】余敦康《內聖外王的貫通——北宋易學的現代闡釋》，學林出版社 1997 年版。
- 【10】林忠軍《象數易學發展史》(第二卷)，齊魯書社 1998 年版。

## 第二章 清代象數易學

《周易》經文由卦爻象與卦爻辭組成。卦爻象與卦爻辭之間究竟有無聯繫？如何聯繫？《周易》六十四卦究竟是雜亂無章的卜筮記錄的堆積，還是有內在聯繫的統一整體？這些都是象數易學所要探究的重點。《易傳》中的當位說、相應說和得中說等都是探究卦爻象和卦爻辭之間關係的《易》例。漢代經師在此基礎之上又提出了十二消息卦、六日七分法、納甲說、爻辰說和乾升坤降說等多種《易》例。這是漢代象數易學的特色之一。漢代象數易學的特色之二，是以大量八卦所象徵的物象來探究卦爻象與卦爻辭之間的關係。漢《易》去古未遠，授受有自，雖非盡《易》之本義，然為探究《易》本義的重要資料。清代學者惠棟、張惠言等在鈎沈整理漢《易》方面做出了突出貢獻。此外，揚州學派代表人物焦循以旁通、相錯、時行三說探究《周易》六十四卦的整體結構，在易學史上獨樹一幟。本章擬分三節分別對惠棟、張惠言在鈎沈整理漢《易》方面的成績以及焦循獨特的易學構架加以探討。

### 第一節 惠棟《易漢學》對漢《易》的鈎沈

自王弼《易》興，漢《易》漸亡，清吳派經學領袖惠棟四世傳《易》，致力於漢《易》的鈎沈，是對易學的一大貢獻。正如《四庫全書總目》所說：“棟采輯遺聞，鈎稽考證，使學者得略見漢儒之門徑，亦不為無功矣。”<sup>〔1〕</sup>（卷六）又如曹元弼《復禮堂文集·論惠氏易學例》所說：“其興滅繼絕，振衰起廢之功當與聖經並垂不朽。”<sup>〔2〕</sup>（卷二）

惠棟字定宇，號松崖，生於清康熙三十六年（1697），卒於清乾隆二十三年（1758），江蘇吳縣人。惠棟所代表的吳派經學的特

點是博采漢人古訓，唯漢學是從。在《易漢學·自序》中，惠棟明確表達了其對漢學的尊崇。他說：“六經定於孔子，毀於秦，傳於漢，漢學之亡久矣，獨《詩》《禮》二經猶存毛、鄭、何三家<sup>1</sup>。《春秋》為杜氏所亂，《尚書》為偽孔氏所亂，《易經》為王氏所亂。杜氏雖有更定，大較同於賈服；偽孔氏則雜采馬、王之說，漢學雖亡而未盡亡也。惟王輔嗣以假像說《易》，根本黃老，而漢經師之義蕩然無復有存者矣，故宋人趙紫芝有詩云：輔嗣易行無漢學，玄暉詩變有唐風。蓋實錄也。”〔3〕（卷一）

接著，惠棟自述其家學及《易漢學》成書緣起說：“棟曾王父朴庵先生嘗閱漢學<sup>2</sup>之不存也，取李氏所載者參衆說而為之傳。天崇之際遭亂散佚，以其說口授王父，王父授之先君子，先君子於是成《易說》六卷，又嘗欲別撰漢經師說《易》之源流而未暇也。棟趨庭之際，習聞餘論，左右采獲，成書七卷，自孟長卿以下五家之《易》異流同源，其說略備。”〔3〕（卷一）

最後，惠棟發表感慨說：“嗚呼！先君子即世三年矣，以棟之不才，何敢輒議著述，然以四世之學，上承先漢，存什一於千百，庶後之思漢學者猶知取證，且使吾子孫無忘舊業云。”〔3〕（卷一）

惠棟《易漢學》對漢代的孟喜《易》、京房《易》、鄭玄《易》、荀爽《易》和虞翻《易》均有所鈎稽考索。四庫館臣在對《易漢學》所作的提要中說：“是編乃追考漢儒易學，掇拾緒論，以見大凡。”

〔1〕（卷六）下分別述之。

## 一、對孟喜《易》的考索

孟喜，字長卿，西漢昭帝、宣帝時期人（約公元前 90 至公元前 40 年前後），蘭陵（今屬山東）人，是漢代象數易學的開山鼻祖。

<sup>1</sup> “毛、鄭、何三家”，四庫本《易漢學·自序》作“毛、鄭兩家”。

<sup>2</sup> “學”，四庫本《易漢學·自序》作“易”。

孟喜在易學上的貢獻主要是創立了卦氣說，具體包括四正卦說、十二消息卦說、六日七分法和七十二候說等。

（一）四正卦說

四正卦說雖為孟喜所創，但卻非孟喜憑空臆造，而是有所淵源。《周易·說卦》記載：“帝出乎震，齊乎巽，相見乎離，致役乎坤，說言乎兌，戰乎乾，勞乎坎，成言乎艮。萬物出乎震，震，東方也；齊乎巽，巽，東南也，齊也者，言萬物之絜齊也；離也者，明也，萬物皆相見，南方之卦也。聖人南面而聽天下，向明而治，蓋取諸此也；坤也者，地也，萬物皆致養焉，故曰致役乎坤；兌，正秋也，萬物之所說也，故曰說言乎兌；戰乎乾，乾，西北之卦也，言陰陽相薄也；坎者，水也，正北方之卦也，勞卦也，萬物之所歸也，故曰勞乎坎；艮，東北之卦也，萬物之所成終而所成始也，故曰成言乎艮。”

根據《周易·說卦》中的這段記載，我們可以知道：1、震卦所代表的方位為正東，巽卦所代表的方位為東南，離卦所代表的方位為正南，乾卦所代表的方位為西北，坎卦所代表的方位為正北，艮卦所代表的方位為東北。坤卦和兌卦所代表的方位，《周易·說卦》雖未明言，但根據文意和卦的排列順序，可以推知坤卦所代表的方位為西南，兌卦所代表的方位為正西。2、兌卦所代表的季節為秋，根據文意和卦的排列順序，可以推知坎卦所代表的季節為冬，震卦所代表的季節為春，離卦所代表的季節為夏。

孟喜根據這段記載，舍四隅之卦（巽、坤、乾、艮），取四正之卦（震、離、兌、坎），創立了四正卦說。四正卦說包括如下兩方面的內容：1、四正卦分主四季：坎主冬，震主春，離主夏，兌主秋。2、四正卦二十四爻分主二十四節氣：坎卦自初爻至上爻分別主冬至、小寒、大寒、立春、雨水、驚蟄；震卦自初爻至上爻分別主春分、清明、穀雨、立夏、小滿、芒種；離卦自初爻至上爻分別主夏至、小暑、大暑、立秋、處暑、白露；兌卦自初爻至上爻分

別主秋分、寒露、霜降、立冬、小雪、大雪。

惠棟在《易漢學》中對四正卦說加以考索說：“《孟氏章句》曰：坎、離、震、兌二十四氣，次主一爻，其初則二至、二分也。坎以陰包陽，故自北正微陽動於下，升而未達極，於二月凝潤之氣消，坎運終焉；春分出於震，始據萬物之元爲主於內，則群陰化而從之，極于南正而豐大之變窮，震功究焉；離以陽包陰，故自南正微陰生於地下，積而未章，至於八月，文明之質衰，離運終焉；仲秋陰形於兌，始行萬物之末爲主於內，群陽降而承之，極於北正而天澤之施窮，兌功究焉。故陽七之靜始於坎，陽九之動始於震，陰八之靜始於離，陰六之動始於兌，故四象之變皆兼六爻，而中節之應備矣。”〔4〕（卷一）

## （二）十二消息卦說

十二消息卦指《周易》六十四卦中的復卦䷗、臨卦䷒、泰卦䷊、大壯卦䷡、夬卦䷪、乾卦䷀、姤卦䷫、遁卦䷠、否卦䷋、觀卦䷓、剝卦䷖和坤卦䷁。自復卦一陽生，至乾卦純陽；自姤卦一陰生，至坤卦純陰。由於這十二個卦充分反映了陰陽的消長變化，故稱十二消息卦（息者，長也）。明確提出並運用十二消息卦來解說《周易》的是西漢孟喜。孟喜以十二消息卦分主一年十二月：復卦主十一月、臨卦主十二月、泰卦主正月、大壯卦主二月、夬卦主三月、乾卦主四月、姤卦主五月、遁卦主六月、否卦主七月、觀卦主八月、剝卦主九月、坤卦主十月。

由於虞翻自稱其家“五世傳孟氏易”，所以惠棟在《易漢學》中引虞翻之說對十二消息卦說加以考索說：“《易·系辭》曰：‘變通配四時。’虞仲翔曰：‘變通趣時，謂十二消息也。泰、大壯、夬配春，乾、姤、遁配夏，否、觀、剝配秋，坤、復、臨配冬，謂十二消息相變通而周於四時也。’”〔4〕（卷一）

## （三）六日七分法

六日七分法也是易學尤其是漢代象數易學中的一條較爲重要

的易例。明確創立此學說的是西漢孟喜。孟喜把除震、兌、離、坎以外的六十卦配以一年三百六十五又四分之一日，平均每卦得六日七分（一日八十分），故稱六日七分法。

惠棟在《易漢學》中對六日七分法加以考索說：“孟喜《易章句》曰：自冬至初中孚用事，一月之策九六七八，是爲三十，而卦以地六，候以天五，五六相承，消息一變，十有二變而歲復初。”這句話的意思是：自十一月冬至初候開始，配以中孚卦，以後依次將六十卦分配在一年的時間裏。每月三十天配五卦，十二月共配六十卦。<sup>〔4〕</sup>（卷二）

惠棟在《易漢學》中還繪有“六日七分圖”。<sup>〔4〕</sup>（卷一）根據惠棟所繪六日七分圖我們可以知道：未濟卦、蹇卦、頤卦、中孚卦和復卦分配在十一月中，未濟卦爲侯卦、蹇卦爲大夫卦、頤卦爲卿卦、中孚卦爲公卦、復卦爲辟卦（辟者，君也）；屯卦、謙卦、睽卦、升卦和臨卦分配在十二月中，屯卦爲侯卦、謙卦爲大夫卦、睽卦爲卿卦、升卦爲公卦、臨卦爲辟卦；小過卦、蒙卦、益卦、漸卦和泰卦分配在正月，小過卦爲侯卦、蒙卦爲大夫卦、益卦爲卿卦、漸卦爲公卦、泰卦爲辟卦；需卦、隨卦、晉卦、解卦和大壯卦分配在二月，需卦爲侯卦、隨卦爲大夫卦、晉卦爲卿卦、解卦爲公卦、大壯卦爲辟卦；豫卦、訟卦、蠱卦、革卦和夬卦分配在三月，豫卦爲侯卦、訟卦爲大夫卦、蠱卦爲卿卦、革卦爲公卦、夬卦爲辟卦；旅卦、師卦、比卦、小畜卦和乾卦分配在四月，旅卦爲侯卦、師卦爲大夫卦、比卦爲卿卦、小畜卦爲公卦、乾卦爲辟卦；大有卦、家人卦、井卦、咸卦和姤卦分配在五月，大有卦爲侯卦、家人卦爲大夫卦、井卦爲卿卦、咸卦爲公卦、姤卦爲辟卦；鼎卦、豐卦、渙卦、履卦和遁卦分配在六月，鼎卦爲侯卦、豐卦爲大夫卦、渙卦爲卿卦、履卦爲公卦、遁卦爲辟卦；恒卦、節卦、同人卦、損卦和否卦分配在七月，恒卦爲侯卦、節卦爲大夫卦、同人卦爲卿卦、損卦爲公卦、否卦爲辟卦；巽卦、萃卦、大畜卦、賁卦和觀卦分配在八月，巽卦

爲侯卦、萃卦爲大夫卦、大畜卦爲卿卦、辟卦爲公卦、觀卦爲辟卦；歸妹卦、無妄卦、明夷卦、困卦和剝卦分配在九月，歸妹卦爲侯卦、無妄卦爲大夫卦、明夷卦爲卿卦、坤卦爲公卦、剝卦爲辟卦；艮卦、既濟卦、噬嗑卦、大過卦和坤卦分配在十月，艮卦爲侯卦、既濟卦爲大夫卦、噬嗑卦爲卿卦、大過卦爲公卦、坤卦爲辟卦。

#### （四）七十二候說

七十二候說即將坎、離、震、兌之外的六十卦配以七十二候，或將十二消息卦配以七十二候。關於將坎、離、震、兌之外的六十卦配以七十二候，惠棟在《易漢學》中引據了僧一行的大衍曆經。<sup>[4]（卷一）</sup>據惠棟所引，我們可以知道：冬至三候（蚯蚓結、麋角解、水泉動）分別對應中孚卦、復卦和屯卦的內卦；小寒三候（雁北鄉、鵲始巢、野雞始雊）分別對應屯卦的外卦、謙卦和睽卦；大寒三候（雞始乳、鸛鳥厲疾、水澤腹堅）分別對應升卦、臨卦和小過卦的內卦；立春三候（東風解凍、蟄蟲始振、魚上冰）分別對應小過卦的外卦、蒙卦和益卦；雨水三候（獺祭魚、候雁北、草木萌動）分別對應漸卦、泰卦和需卦的內卦；驚蟄三候（桃始華、倉庚鳴、鷹化爲鳩）分別對應需卦的外卦、隨卦和晉卦；春分三候（玄鳥至、雷乃發聲、始電）分別對應解卦、大壯卦和豫卦的內卦；清明三候（桐始華、鼠化爲鴛、虹始見）分別對應豫卦的外卦、訟卦和蠱卦；穀雨三候（萍始生、鳴鳩拂羽、戴勝降桑）分別對應革卦、夬卦和旅卦的內卦；立夏三候（螻蟈鳴、蚯蚓出、王瓜生）分別對應旅卦的外卦、師卦和比卦；小滿三候（苦菜秀、靡草死、麥秋至）分別對應小畜卦、乾卦和大有卦的內卦；芒種三候（螳螂生、鵙始鳴、反舌無聲）分別對應大有卦的外卦、家人卦和井卦；夏至三候（鹿角解、蜩始鳴、半夏生）分別對應咸卦、姤卦和鼎卦的內卦；小暑三候（溫風至、蟋蟀居壁、鷹乃學習）分別對應鼎卦的外卦、豐卦和渙卦；大暑三候（腐草爲螢、土潤溽暑、大雨時行）分別對應履卦、遁卦和恒卦的內卦；立秋三候（涼風至、白露降、寒蟬鳴）分

別對應恒卦的外卦、節卦和同人卦；處暑三候（鷹祭鳥、天地始肅、禾乃登）分別對應損卦、否卦和巽卦的內卦；白露三候（鴻雁來、玄鳥歸、群鳥養羞）分別對應巽卦的外卦、萃卦和大畜卦；秋分三候（雷乃收聲、蟄蟲壞戶、水始涸）分別對應賁卦、觀卦和歸妹卦的內卦；寒露三候（鴻雁來賓、雀入大水爲蛤、菊有黃花）分別對應歸妹卦的外卦、無妄卦和明夷卦；霜降三候（豺乃祭獸、草木黃落、蟄蟲咸俯）分別對應困卦、剝卦和艮卦的內卦；立冬三候（水始冰、地始凍、雉入大水爲蜃）分別對應艮卦的外卦、既濟卦和噬嗑卦；小雪三候（虹藏不見、天氣上升地氣下降、閉塞成冬）分別對應大過卦、坤卦和未濟卦的內卦；大雪三候（鶡鴒不鳴、虎始交、荔挺出）分別對應未濟卦的外卦、蹇卦和頤卦。

關於將十二消息卦配以七十二候，惠棟在《易漢學》中引據了李滄所傳卦氣七十二候圖<sup>1</sup>。<sup>〔4〕</sup>（卷一）據惠棟所引，我們可以知道：復卦自初九至六三分別對應大雪三候（鶡鴒不鳴、虎始交、荔挺出），自六四至上六分別對應冬至三候（蚯蚓結、麋角解、水泉動）；臨卦自初九至六三分別對應小寒三候（雁北鄉、鵲始巢、野雞始雊），自六四至上六分別對應大寒三候（雞始乳、鶯鳥厲疾、水澤腹堅）；泰卦自初九至九三分別對應立春三候（東風解凍、蟄蟲始振、魚上冰），自六四至上六分別對應雨水三候（獺祭魚、候雁北、草木萌動）；大壯卦自初九至九三分別對應驚蟄三候（桃始華、倉庚鳴、鷹化爲鳩），自九四至上六分別對應春分三候（玄鳥至、雷乃發聲、始電）；夬卦自初九至九三分別對應清明三候（桐始華、鼠化爲鴽、虹始見），自九四至上六分別對應穀雨三候（萍始生、鳴鳩拂羽、戴勝降桑）；乾卦自初九至九三分別對應立夏三候（蟪蛄鳴、蚯蚓出、王瓜生），自九四至上九分別對應小滿三候（苦菜秀、靡草死、麥秋至）；姤卦自初六至九三分別對應芒種三候（螳

<sup>1</sup> 學界論及“七十二候說”時，多僅言六十卦配候而不言十二消息卦配候，或許是由於沒有注意到惠棟在《易漢學》中所引卦氣七十二候圖的緣故。



卿生、鵲始鳴、反舌無聲），自九四至上九分別對應夏至三候（鹿角解、蟪始鳴、半夏生）；遁卦自初六至九三分別對應小暑三候（溫風至、蟋蟀居壁、鷹乃學習），自九四至上九分別對應大暑三候（腐草爲螢、土潤溽暑、大雨時行）；否卦自初六至六三分別對應立秋三候（涼風至、白露降、寒蟬鳴），自九四至上九分別對應處暑三候（鷹祭鳥、天地始肅、禾乃登）；觀卦自初六至六三分別對應白露三候（鴻雁來、玄鳥歸、群鳥養羞），自六四至上九分別對應秋分三候（雷乃收聲、蟄蟲壞戶、水始涸）；剝卦自初六至六三分別對應寒露三候（鴻雁來賓、雀入大水爲蛤、菊有黃花），自六四至上九分別對應霜降三候（豺乃祭獸、草木黃落、蟄蟲咸俯）；坤卦自初六至六三分別對應立冬三候（水始冰、地始凍、雉入大水爲蜃），自六四至上六分別對應小雪三候（虹藏不見、天氣上升地氣下降、閉塞成冬）。

## 二、對京房《易》的考索

京房，字君明，生於漢昭帝元鳳四年（公元前 77 年），死於漢元帝建昭二年（公元前 37 年），頓丘（今屬河南）人。京房于《易》，師事焦延壽，是漢代象數《易》學的重要代表之一。漢代象數易學創始于孟、焦，京房在此基礎上多有創見，建立了一整套獨具特色的易學體系，對當時及後世易學產生了較爲廣泛而深刻的影響。

### （一）納甲說

納甲說即將六十四卦各爻配以干支。完整的納甲說創自京房。惠棟在《易漢學》中繪有“八卦六位圖”，<sup>〔4〕</sup>（卷四）對納甲說做了鈎沈整理。現列之於下：

乾（屬金） —— 壬戌土 —— 壬申金 —— 壬午火 —— 甲辰土 —— 甲寅木 —— 甲子水	坤（屬土） —— 癸酉金 —— 癸亥水 —— 癸丑土 —— 乙卯木 —— 乙巳火 —— 乙未土	震（屬木） —— 庚戌土 —— 庚申金 —— 庚午火 —— 庚辰土 —— 庚寅木 —— 庚子水	巽（屬木） —— 辛卯木 —— 辛巳火 —— 辛未土 —— 辛酉金 —— 辛亥水 —— 辛丑土
坎（屬水） —— 戊子水 —— 戊戌土 —— 戊申金 —— 戊午火 —— 戊辰土 —— 戊寅木	離（屬火） —— 己巳火 —— 己未土 —— 己酉金 —— 己亥水 —— 己丑土 —— 己卯木	艮（屬土） —— 丙寅木 —— 丙子水 —— 丙戌土 —— 丙申金 —— 丙午火 —— 丙辰土	兌（屬金） —— 丁未土 —— 丁酉金 —— 丁亥水 —— 丁丑土 —— 丁卯木 —— 丁巳火

以上所列“八卦六位圖”涉及了四種對應關係：

### 1、八卦與五行的對應關係

乾卦和兌卦對應金，離卦對應火，震卦和巽卦對應木，坎卦對應水，艮卦和坤卦對應土。

### 2、八卦與天干的對應關係

乾卦的內卦對應甲，外卦對應壬；坤卦的內卦對應乙，外卦對應癸；震卦對應庚；巽卦對應辛；坎卦對應戊；離卦對應己；艮卦對應丙；兌卦對應丁。

### 3、八卦與地支的對應關係

乾卦和震卦的初爻對應子，以後按十二地支的順序隔位順推，即：二爻對應寅，三爻對應辰，四爻對應午，五爻對應申，上爻對應戌；坎卦的初爻對應寅，以後按十二地支的順序隔位順推，即：二爻對應辰，三爻對應午，四爻對應申，五爻對應戌，上爻對應子；

艮卦的初爻對應辰，以後按十二地支的順序隔位順推，即：二爻對應午，三爻對應申，四爻對應戌，五爻對應子，上爻對應寅；坤卦的初爻對應未，以後按十二地支的順序隔位逆推，即：二爻對應巳，三爻對應卯，四爻對應丑，五爻對應亥，上爻對應酉；巽卦的初爻對應丑，以後按十二地支的順序隔位逆推，即：二爻對應亥，三爻對應酉，四爻對應未，五爻對應巳，上爻對應卯；離卦的初爻對應卯，以後按十二地支的順序隔位逆推，即：二爻對應丑，三爻對應亥，四爻對應酉，五爻對應未，上爻對應巳；兌卦的初爻對應巳，以後按十二地支的順序隔位逆推，即：二爻對應卯，三爻對應丑，四爻對應亥，五爻對應酉，上爻對應未。

#### 4、十二地支與五行的對應關係

亥子對應水，寅卯對應木，巳午對應火，申酉對應金，辰戌丑未對應土。

在以上四種對應關係中，八卦與干支的對應關係即人們所習稱的“納甲說”。惠棟在《易漢學》中引李淳風之說對八卦納甲一一做了解釋說明。關於乾卦納甲，惠棟引據李淳風之言說：“李淳風曰：乾主甲子、壬午，甲爲陽日之始，壬爲陽日之終，子爲陽辰之始，午爲陽辰之終，初爻在子，四爻在午，乾主陽，內子爲始，外午爲終也。”關於坤卦納甲，惠棟引據李淳風之言說：“李淳風曰：坤主乙未、癸丑，乙爲陰日之始，癸爲陰日之終，丑爲陰辰之始，未爲陰辰之終，坤初爻在未，四爻在丑，坤主陰，故內主未而外主丑也。”關於震卦納甲，惠棟引據李淳風之言說：“李淳風曰：震主庚子、庚午，震爲長男，即乾之初九，甲對於庚，故震主庚，以父授子，故主子午，與父同也。”關於巽卦納甲，惠棟引據李淳風之言說：“李淳風曰：巽主辛丑、辛未，巽爲長女，即坤之初六，乙與辛對，故巽主辛，以母授女，故主丑未，同於母也。”關於坎卦納甲，惠棟引據李淳風之言說：“李淳風曰：坎主戊寅、戊申，坎爲中男，故主於中辰。”關於離卦納甲，惠棟引據李淳風之言說：

“李淳風曰：離主己卯、己酉，離爲中女，故亦主於中辰。”關於艮卦納甲，惠棟引據李淳風之言說：“李淳風曰：艮主丙辰、丙戌，艮爲少男，乾上爻主壬對丙，用丙辰、丙戌是第五配。”關於兌卦納甲，惠棟引據李淳風之言說：“李淳風曰：兌主丁巳、丁亥，兌爲少女，坤上爻主癸對丁，用丁巳、丁亥乃第六配。”〔4〕（卷四）

《周易·說卦》記載：“乾，天也，故稱乎父；坤，地也，故稱乎母；震一索而得男，故謂之長男；巽一索而得女，故謂之長女；坎再索而得男，故謂之中男；離再索而得女，故謂之中女；艮三索而得男，故謂之少男；兌三索而得女，故謂之少女。”乾坤震巽坎離艮兌八卦之中，乾卦代表父，坤卦代表母，乾坤相交而生六子，震卦得乾之初爻爲長男，巽卦得坤之初爻爲長女，坎卦得乾之二爻爲中男，離卦得坤之二爻爲中女，艮卦得乾之三爻爲少男，兌卦得坤之三爻爲少女。乾卦、震卦、坎卦和艮卦被稱爲“四陽卦”，坤卦、巽卦、離卦和兌卦被稱爲“四陰卦”。從惠棟在《易漢學》中所列“八卦六位圖”，我們可以看出：四陽卦對應的是奇數位的干支，四陰卦對應的是偶數位的干支，四陽卦對應的奇數位的地支由初爻到上爻按十二地支的順序順行，四陰卦對應的偶數位的地支由初爻到上爻按十二地支的順序逆行。惠棟在《易漢學》中引朱震、沈存中、項平庵之言說：“朱子發曰：乾交坤而生震坎艮，故自子順行。震自子至戌六位，長子代父也；坎自寅至子六位，中男也；艮自辰至寅六位，少男也。坤交乾而生巽離兌，故自丑逆行。巽自丑至卯六位配長男；離自卯至巳六位配中男也；兌自巳至未六位配少男也。……沈存中曰：震納子午，順傳寅申，陽道順；巽納丑未，逆傳卯酉，陰道逆。……項平庵曰：陽卦納陽干陽支，陰卦納陰乾陰支，陽六干皆進，陰六干皆退。惟乾納二陽，坤納二陰，包括首尾，則天地父母之道也。”〔4〕（卷四）

惠棟認爲“京氏之說本之焦氏，焦氏又得之周秦以來先師之所傳，不始於漢也。”〔4〕（卷四）爲了證明這一點，惠棟力圖以“京氏

之說”解釋《周易》經傳。在《易漢學》中，惠棟引據干寶之言，從納甲的角度，分別對《周易》乾卦九四爻辭、坤卦上六爻辭、蒙卦初六爻辭、井卦初六爻辭和震卦六二《象》辭做了解釋。<sup>[4]（卷四）</sup>

關於乾卦九四爻辭“或躍在淵”，惠棟引據干寶之言加以解釋說：“干寶曰：躍者，暫起之，言既不安於地而未能飛於天也。四以初爲應，謂初九甲子龍之所由升也。”引文中“初九甲子”之意爲：依京氏“納甲說”，乾卦初九爻所對應的干支是甲子。

關於坤卦上六爻辭“龍戰於野，其血玄黃”，惠棟引據干寶之言加以解釋說：“干寶曰：陰在上六十月之時也。爻終於酉，而卦成於乾。乾體純剛，不堪陰盛，故曰‘龍戰’。”引文中“爻終於酉”之意爲：依京氏“納甲說”，坤卦上六爻所對應的干支是癸酉。

關於蒙卦初六爻辭“發蒙，利用刑人”，惠棟引據干寶之言加以解釋說：“干寶曰：初六戊寅，平明之時，天光始照，故曰‘發蒙’；坎爲法律，寅爲貞廉，以貞用刑，故利用刑人矣。”引文中“初六戊寅”之意爲：依京氏“納甲說”，蒙卦初六爻所對應的干支是戊寅。

關於井卦初六爻辭“井泥不食”，惠棟引據干寶之言加以解釋說：“干寶曰：在井之下體本土爻，故曰‘泥’也。井而爲泥則不可食，故曰‘不食’。”引文中“在井之下體本土爻”之意爲：依京氏“納甲說”，井卦初六爻所對應的干支是辛丑，而“丑”的五行屬性爲“土”。

關於震卦六二《象》辭“震來厲，乘剛也”，惠棟引據干寶之言加以解釋說：“干寶曰：六二木爻，震之身也，得位無應，而以乘剛爲危。此記文王積德累功以被囚爲禍也。”引文中“六二木爻”之意爲：依京氏“納甲說”，震卦六二爻所對應的干支是庚寅，而“寅”的五行屬性爲“木”。

## （二）八宮說

八宮說即將《周易》六十四卦分爲乾、震、坎、艮、坤、巽、

離、兌八宮，每宮八卦。乾宮八卦分別是乾卦、姤卦、遁卦、否卦、觀卦、剝卦、晉卦和大有卦；震宮八卦分別是震卦、豫卦、解卦、恒卦、升卦、井卦、大過卦和隨卦；坎宮八卦分別是坎卦、節卦、屯卦、既濟卦、革卦、豐卦、明夷卦和師卦；艮宮八卦分別是艮卦、賁卦、大畜卦、損卦、睽卦、履卦、中孚卦和漸卦；坤宮八卦分別是坤卦、復卦、臨卦、泰卦、大壯卦、夬卦、需卦和比卦；巽宮八卦分別是巽卦、小畜卦、家人卦、益卦、無妄卦、噬嗑卦、頤卦和蠱卦；離宮八卦分別是離卦、旅卦、鼎卦、未濟卦、蒙卦、渙卦、訟卦和同人卦；兌宮八卦分別是兌卦、困卦、萃卦、咸卦、蹇卦、謙卦、小過卦和歸妹卦。每宮第一卦稱為純卦，第二卦稱為一世卦，第三卦稱為二世卦，第四卦稱為三世卦，第五卦稱為四世卦，第六卦稱為五世卦，第七卦稱為遊魂卦，第八卦稱為歸魂卦。純卦以上爻為世爻，一世卦以初爻為世爻，二世卦以二爻為世爻，三世卦以三爻為世爻，四世卦以四爻為世爻，五世卦以五爻為世爻，遊魂卦以四爻為世爻，歸魂卦以三爻為世爻。與世爻隔兩位者為應爻，即純卦以三爻為應爻，一世卦以四爻為應爻，二世卦以五爻為應爻，三世卦以上爻為應爻，四世卦以初爻為應爻，五世卦以二爻為應爻，遊魂卦以二爻為應爻，歸魂卦以初爻為應爻。從卦象來看，各宮純卦初爻由陽變陰或由陰變陽後，即為一世卦；在一世卦的基礎上，二爻由陽變陰或由陰變陽後，即為二世卦；在二世卦的基礎上，三爻由陽變陰或由陰變陽後，即為三世卦；在三世卦的基礎上，四爻由陽變陰或由陰變陽後，即為四世卦；在四世卦的基礎上，五爻由陽變陰或由陰變陽後，即為五世卦；在五世卦的基礎上，四爻由陽變陰或由陰變陽後，即為遊魂卦；在遊魂卦的基礎上，外卦不變，內卦各爻由陽變陰或由陰變陽後，即為歸魂卦。惠棟在《易漢學》中列有“八宮卦次序圖”，<sup>[4]（卷四）</sup>比較簡明地反映了京房的八宮說。

八宮卦卦象變化時，上爻始終不變。對此，惠棟以乾、坤兩宮

爲例，引張行成之言加以考索說：“張行成曰：若上九變，遂成純坤，無復乾性矣。乾之世爻上九不變，九返于四而成離，則明出地上，陽道復行，故遊魂爲晉，歸魂于大有，則乾體復於下矣。若上六變，遂成純乾，無復坤性矣。坤之世爻上六不變，六返于四而成坎，則雲上於天，陰道復行，故遊魂之卦爲需，歸魂於比，則坤體復於下矣。”<sup>〔4〕</sup>（卷四）乾宮八卦變至遊魂卦時，外卦爲離，在遊魂卦的基礎上，外卦不變，內卦由坤變乾，此即“乾體復於下”之意；坤宮八卦變至遊魂卦時，外卦爲坎，在遊魂卦的基礎上，外卦不變，內卦由乾變坤，此即“坤體復於下”之意。其餘各卦可以此類推。

坎宮八卦變至遊魂卦時，外卦爲坤，在遊魂卦的基礎上，外卦不變，內卦由離變坎；離宮八卦變至遊魂卦時，外卦爲乾，在遊魂卦的基礎上，外卦不變，內卦由坎變離；震宮八卦變至遊魂卦時，外卦爲兌，在遊魂卦的基礎上，外卦不變，內卦由巽變震；巽宮八卦變至遊魂卦時，外卦爲艮，在遊魂卦的基礎上，外卦不變，內卦由震變巽；艮宮八卦變至遊魂卦時，外卦爲巽，在遊魂卦的基礎上，外卦不變，內卦由兌變艮；兌宮八卦變至遊魂卦時，外卦爲震，在遊魂卦的基礎上，外卦不變，內卦由艮變兌。總之，陽卦變至遊魂卦時，外卦必爲陰卦；陰卦變至遊魂卦時，外卦必爲陽卦。對此，惠棟引張行成之言加以考索說：“張行成曰：陰陽相爲用。用九以六，故乾之用離；用六以九，故坤之用坎。……是故乾坤互變，坎離不動，當遊魂爲變之際，各能還其本體也。……凡八卦遊魂之變，乾坤用坎離，坎離用乾坤，震艮用巽兌，巽兌用震艮，皆爲陰陽互用。”<sup>〔4〕</sup>（卷四）

對張行成所說的“乾坤用坎離，坎離用乾坤，震艮用巽兌，巽兌用震艮”，惠棟更爲明確地加案語解釋說：“案：乾用離爲晉，離用乾爲訟，坤用坎爲需，坎用坤爲明夷，故云‘乾坤用坎離，坎離用乾坤’也；震用兌爲大過，兌用震爲小過，艮用巽爲中孚，巽用艮爲頤，故云‘震艮用巽兌，巽兌用震艮’也。”<sup>〔4〕</sup>（卷四）乾宮

的遊魂卦爲晉卦，晉卦的外卦爲離，此即“乾用離爲晉”之意；離宮的遊魂卦爲訟卦，訟卦的外卦爲乾，此即“離用乾爲訟”之意；坤宮的遊魂卦爲需卦，需卦的外卦爲坎，此即“坤用坎爲需”之意；坎宮的遊魂卦爲明夷卦，明夷卦的外卦爲坤，此即“坎用坤爲明夷”之意；震宮的遊魂卦爲大過卦，大過卦的外卦爲兌，此即“震用兌爲大過”之意；兌宮的遊魂卦爲小過卦，小過卦的外卦爲震，此即“兌用震爲小過”之意；艮宮的遊魂卦爲中孚卦，中孚卦的外卦爲巽卦，此即“艮用巽爲中孚”之意；巽卦的遊魂卦爲頤卦，頤卦的外卦爲艮，此即“巽用艮爲頤”之意。

惠棟在《易漢學》中還引諸家《易》說，從八宮說的角度，對乾卦《象》辭、訟卦、謙卦《象》辭、隨卦《象》辭、蠱卦《象》辭、噬嗑卦初九爻辭、恒卦《象》辭、解卦《象》辭、益卦六二爻辭、姤卦《象》辭、井卦卦辭、豐卦卦辭、《系辭》以及《序卦》中的部分詞句做了解釋。<sup>[4]</sup>（卷四）

關於乾卦《象》辭中“大明終始”，惠棟引荀爽之說加以解釋說：“荀爽曰：乾起坎而終於離，坤起離而終於坎。離、坎者，乾、坤之家而陰陽之府，故曰‘大明終始’。”對荀爽之說，惠棟又引其父惠士奇之言進一步加以解釋：“家君曰：乾遊魂於火地，歸魂於火天，故曰‘終於離’；坤遊魂于水天，歸魂於水地，故曰‘終於坎’。”引文中“乾遊魂於火地，歸魂於火天，故曰‘終於離’”之意爲：依京氏八宮說，乾宮的遊魂卦是晉卦，歸魂卦是大有卦，晉卦和大有卦的外卦均爲離，所以說“終於離”。引文中“坤遊魂于水天，歸魂於水地，故曰‘終於坎’”之意爲：坤宮的遊魂卦是需卦，歸魂卦是比卦，需卦和比卦的外卦均爲坎，所以說“終於坎”。

關於訟卦，惠棟引干寶之言加以解釋說：“訟，離之遊魂也。離爲戈兵。此天氣將刑殺，聖人將用師之卦也。”依京氏八宮說，訟卦是離宮的遊魂卦，故曰“訟，離之遊魂也”。



關於謙卦《彖》辭中的“謙，亨”，惠棟引《九家易》解釋說：“《九家易》曰：艮山坤地，山至高，地至卑，以至高下至卑，故謙也。謙者，兌世，艮與兌合，故亨。”依京氏八宮說，謙卦是兌宮的五世卦，故曰“謙者，兌世”。

關於隨卦《彖》辭“隨，剛來而下柔，動而說，隨大亨貞無咎”，惠棟引荀爽之言加以解釋說：“荀爽曰：隨者，震之歸魂，震歸從巽，故大通。動爻得正，故利貞。陽降陰升，嫌於有咎，動而得正，故無咎。”引文中“隨者，震之歸魂，震歸從巽”之意為：依京氏八宮說，隨卦是震宮的歸魂卦，震宮各卦從三世卦開始，內卦變為巽，至隨卦內卦又變回震。

關於蠱卦《彖》辭“蠱，元亨而天下治也”，惠棟引荀爽之言加以解釋說：“荀爽曰：蠱者，巽也，巽歸合震，故元亨也。蠱者，事也，備物致用，故天下治也。”引文中“蠱者，巽也，巽歸合震”之意為：依京氏八宮說，蠱卦是巽宮的歸魂卦，巽宮各卦從三世卦開始，內卦變為震，至蠱卦內卦又變回巽。

關於噬嗑卦初九爻辭“履校滅趾”，惠棟引干寶之言加以解釋說：“干寶曰：履校，貫械也。初居剛燥之家，體貪狼之性，以震掩巽，強暴之男也，行侵陵之罪，以蹈履校之刑也。”引文中“以震掩巽”之意為：依京氏八宮說，噬嗑卦是巽宮的五世卦，而噬嗑卦的內卦為震。

關於恒卦《彖》辭中的“恒，亨，無咎，利貞，久於其道也”，惠棟引荀爽之言加以解釋說：“荀爽曰：恒，震世也，巽來乘之，陰陽會合，故通，無咎。長男在上，長女在下，夫婦之道正，故利貞，久於其道也”引文中“恒，震世也，巽來乘之”之意為：依京氏八宮說，恒卦是震宮的三世卦，而恒卦的內卦為巽。

關於解卦《彖》辭中的“天地解而雷雨作，雷雨作而百果草木皆甲坼”，惠棟引荀爽之言加以解釋說：“荀爽曰：解者，震世也。仲春之月，草木萌芽，雷以動之，雨以潤之，日以暄之，故甲坼也。”

依京氏八宮說，解卦是震宮的二世卦，故曰“解者，震世也”。

關於益卦六二爻辭“王用享于帝，吉”，惠棟引干寶之言加以解釋說：“干寶曰：聖王先成民而後致力於神，故王用享于帝，在巽之宮，處震之象，是則蒼精之帝同始祖矣。”引文中“在巽之宮，處震之象”之意為：依京氏八宮說，益卦是巽宮的三世卦，而益卦的內卦為震。

關於姤卦《象》辭“天地相遇，品物咸章”，惠棟引荀爽之言加以解釋說：“荀爽曰：謂乾成於巽而舍於離、坤，出於離，與乾相遇。南方，夏位，萬物章明也。”對荀爽所言，惠棟又引其父惠士奇之說進一步解釋說明：“家君曰：乾一世內卦、四世外卦皆巽也<sup>1</sup>，故言‘乾成於巽’；遊魂於火地晉，故言‘舍於離、坤’；歸魂于火天大有，故言‘出於離，與乾相遇’。”依京氏八宮說，乾宮的一世卦是姤卦，四世卦是觀卦，姤卦的內卦和觀卦的外卦均為巽，所以說“乾成於巽”；乾宮的遊魂卦是晉卦，晉卦的外卦為離，內卦為坤，所以說乾“舍於離、坤”；歸魂卦是大有卦，大有卦的外卦為離，內卦為乾，所以說“出於離，與乾相遇”。

關於井卦卦辭“改邑不改井”，惠棟引干寶之言加以解釋說：“干寶曰：水，殷德也；木，周德。夫井，德之地也，所以養民性命而清潔之主者也。自震化行至於五世，改殷紂比屋之亂俗，而不易成湯昭假之法度也，故曰‘改邑不改井’。”引文中“自震化行至於五世”之意為：依京氏八宮說，井卦是震宮的五世卦。

關於豐卦卦辭“亨，王假之，勿憂，宜日中”，惠棟引干寶之言加以解釋說：“干寶曰：豐，坎宮陰世在五，以其宜中而憂其昃也。坎為夜，離為晝，以離變坎至於天位，日中之象。殷水德，坎象晝敗而離居之，周代殷居王位之象也。勿憂者，勸勉之言也，言周德當天人之心，宜居王位，故宜日中。”引文中“豐，坎宮陰世

<sup>1</sup> 四庫本《易漢學》原作：“乾一世外卦、四世內卦皆巽也。”據京氏八宮說，“外”當為“內”之誤，“內”當為“外”之誤，故徑改。

在五”之意爲：依京氏八宮說，豐卦是坎宮五世卦。

關於《系辭》中的“上古結繩而治，後世聖人易之以書契，百官以治，萬民以察，蓋取諸夬”，惠棟引《九家易》加以解釋說：“《九家易》曰：夬本坤世，下有伏坤，書之象也，上又見乾契之象也，以乾照坤，察之象也。夬者，決也。取百官以書治，職萬民以契明，其事契刻也。大壯進而成夬，金決竹木爲書契象，故法夬而作書契矣。”引文中之意爲：依京氏八宮說，夬卦是坤宮的五世卦，故曰“夬本坤世”；在大壯卦的基礎上，五爻由陰變陽，即爲夬卦，故曰“大壯進而成夬”。

關於《序卦》中“需者，飲食之道也”，惠棟引干寶之言加以解釋說：“干寶《序卦》注曰：需，坤之遊魂也。雲升在天而雨未降，翱翔東西之象也，王事未至，飲宴之日也。夫坤者，地也，婦人之職也，百穀果蓏之所生，禽獸魚鼈之所托也，而在遊魂變化之象，即烹爨腥實以爲和味者也，故曰‘需者，飲食之道也’。”依京氏八宮說，需卦是坤宮的遊魂卦，故曰“需，坤之遊魂也”。

### （三）飛伏說

京房特別重視“陰中有陽，陽中有陰”及“陽極則陰生，陰極則陽生”的陰陽二氣的相互轉化。爲了在卦爻象上進一步體現這一思想，京房創立了飛伏說。飛意爲顯見，伏意爲潛伏未見。飛與伏相對而言，陽飛則陰伏，陰飛則陽伏。京房所謂“飛”，是指八宮六十四卦中已經顯見的爻象（飛爻）及其所處的卦象（飛卦）；京房所謂“伏”是指與飛爻陰陽性質相反、潛伏未見的爻象（伏爻）及其所處的卦象（伏卦）。惠棟在《易漢學》中引朱震《漢上易傳》說：“朱子發曰：凡卦見者爲飛，不見者爲伏。飛，方來也；伏，既往也。”〔4〕（卷四）

首次明確而系統地創立了飛伏說，並用之以說《易》者，當爲京房。但在京房之前，已有了飛伏說的某些萌芽。《周易·說卦》

記載：“巽，其究爲躁卦。”燥卦指震卦<sup>1</sup>。《周易·說卦》中“巽，其究爲躁卦”的意思是：巽卦終究要變成震卦。巽卦之所以終究要變成震卦，是由於巽卦之中原本潛伏著震卦。此乃《說卦》中所蘊涵的飛伏思想。惠棟在《易漢學》中引朱震《漢上易傳》說：“《說卦》：‘巽，其究爲躁卦’，例飛伏也。”<sup>〔4〕</sup>（卷四）

飛伏思想亦見於《史記·律書》。《史記·律書》記載：“日冬至則一陰下藏，一陽上舒。”<sup>〔5〕</sup>冬至所對應的十二消息卦是復卦。十二消息卦說盛行於漢代，司馬遷亦通《易》，其所謂“一陽上舒”當指對應於十月的坤卦陰極而生一陽，成爲對應於十一月的復卦。一陽既生，則坤卦初六必潛伏於一陽之下，此即所謂“一陰下藏”。若照此理解，司馬遷此說即後世京房所明確提出的飛伏說。惠棟在《易漢學》中引朱震《漢上易傳》說：“太史公律書曰：‘冬至一陰下藏，一陽上舒。’此論復卦初爻之伏巽也。”<sup>〔4〕</sup>（卷四）

由上所述，我們可以推測，京房首創的飛伏說與《周易·說卦》及《史記·律書》中所反映出來的飛伏思想有著淵源的關係。

惠棟在《易漢學》中引諸家《易》說，從飛伏的角度，對坤卦上六爻辭、坤卦《文言》、困卦《象》辭和《系辭》中的部分詞句做了解釋。<sup>〔4〕</sup>（卷四）

關於坤卦上六爻辭“龍戰于野”，惠棟引荀爽之言解釋說：“荀爽曰：消息之位，坤在於亥，下有伏乾，爲其兼於陽，故稱‘龍’也。”依京氏飛伏說，坤卦上六爻爲飛爻，與之相對的乾卦的上九爻爲伏爻。此即“坤在於亥，下有伏乾”之意。

關於坤卦《文言》中的“履霜堅冰至”，惠棟引荀爽之言解釋說：“荀爽曰：霜者，乾之命令。坤下有伏乾，乾令加之而堅，象臣順君命而成之。”依京氏飛伏說，坤卦爲飛卦，乾卦爲伏卦。坤卦《文言》中的“霜”“堅”均由乾卦而來。

關於困卦《象》辭中的“君子以致命遂志”，惠棟引虞翻之言

<sup>1</sup> 《周易·說卦》：“震爲決躁。”

解釋說：“虞仲翔曰：君子謂三伏陽也。”依京氏飛伏說，困卦六三爻爲飛爻，與之相對的九三爻爲伏爻，陽爻爲君子，故稱“君子”。

關於《系辭》中“樂天知命，故不憂”，惠棟引荀爽之言解釋說：“荀爽曰：坤建於亥，乾立於巳，陰陽孤絕，其法宜憂。坤下有伏乾爲樂天，乾下有伏巽爲知命，陰陽發居故不憂。”依京氏飛伏說，坤爲飛卦，乾爲伏卦，此爲“樂天”之由；乾初九爻爲飛爻，與之相對的巽初六爻爲伏爻，此爲“知命”之由；坤純陰又居陰支之地，乾純陽又居陽支之地，“陰陽”孤絕，本無“不憂”之理，但由於坤下有伏乾，乾下有伏巽，所以“不憂”。

關於《系辭》中的“龍蛇之蟄”，惠棟引虞翻之言解釋說：“仲翔曰：蟄，潛藏也。龍潛而蛇藏。陰息初巽爲蛇，陽息初震爲龍。十月坤成，十一月復生，姤巽在下，龍蛇俱蟄。”依京氏飛伏說，姤卦初六爻（巽爻）爲飛爻，與之相對的初九爻（震爻）爲伏爻。巽爻在下爲蟄，震爻伏藏亦爲蟄。巽爲蛇，震爲龍，故稱“龍蛇俱蟄”。

#### （四）爵位說

爵位說即將一卦六爻配以爵位。系統完整的爵位說創自京房，但在京房之前，《周易》經傳中已經有了爵位說的萌芽。今人劉玉建先生曾對《周易》六十四卦第五爻爻辭的吉凶做過統計。統計結果表明：“《周易》六十四卦中，五爻爻辭絕無完全稱凶者，僅有三卦在稱凶的同時，又稱吉或無咎。另僅有兩卦稱‘厲’，厲即危厲，是說有危險的可能，而決不同於凶。五爻如此普遍吉利的現象，是其他各爻所不具備的，這絕非是偶然，而是說明《易經》作者特別重視第五爻位，並將此爻視爲六個爻位中最爲吉利的一個爻位。”因此，劉玉建先生得出結論說：“五爻既吉，則必爲尊。自古以來，‘龍’便是帝王的象徵，天下第一王伏羲氏便以龍爲紀。而乾九五稱‘飛龍在天，利見大人’，則意味著當用爻位來說明社

會生活中的等級時，五爻便象徵著天子帝王之尊位。爻位有尊則必有賤，只是五爻之尊位在《易經》中表現得尤為突出。因此說，在《易經》作者系辭時，便有了爻位的貴賤思想。”《易傳》在《易經》五爻為尊位的基礎上，對一卦六爻的尊貴卑賤又做了進一步的發揮說明，形成了比較清晰的爻位貴賤說。劉玉建先生通過《周易·文言》、《周易·彖》、《周易·象》和《周易·系辭》的綜合考察，得出如下結論：1、《易傳》作者認為，一卦六爻，爻位貴賤各有不同。2、一卦六爻，爻位自初至上，由賤到貴。3、明確稱五爻之位為“天位”“帝位”“王位”，稱三爻之位為“公位”。<sup>[6]</sup>（第151-154頁）

在《周易》經傳的基礎上，西漢孟喜又指出二爻之位為卿大夫位。<sup>1[7]</sup>在《周易》經傳和西漢孟喜的基礎上，京房則將一卦六爻均配以相應的爵位：初爻為元士、二爻為大夫、三爻為三公、四爻為諸侯、五爻為天子、上爻為宗廟。

惠棟在《易漢學》中引《易緯·乾鑿度》對京氏爵位說加以考索說：“乾鑿度曰：初為元士、二為大夫、三為三公、四為諸侯、五為天子、上為宗廟。凡此六者，陰陽所以進退，君臣所以升降，萬民所以為象則也。”<sup>[4]</sup>（卷四）

在《易漢學》中，惠棟還引諸家《易》說，從爵位的角度，對坤卦六三爻辭、訟卦上九爻辭、師卦上六爻辭、解卦上六爻辭、損卦《象》辭、益卦六三爻辭、巽卦上九爻辭和《系辭》中的部分詞句做了解釋。<sup>[4]</sup>（卷四）

關於坤卦六三爻辭“或從王事”，惠棟引干寶之說從爵位的角度加以解釋說：“干寶曰：陽降在四，三公位也；陰生在三，三公事也。”

關於訟卦上九爻辭“或賜之鞶帶”，惠棟引荀爽之說從爵位的角度加以解釋說：“荀爽曰：鞶，宗廟之服。三應於上，上為宗廟，

<sup>1</sup> 馬國翰《周易孟氏章句》：“《易》爻位，三為三公，二為卿大夫。”

故曰‘鞶帶’也。”

關於師卦上六爻辭“大君有命，開國承家”，惠棟引干寶之說從爵位的角度加以解釋說：“干寶曰：上六爲宗廟，武王以文王行故正開國之辭，于宗廟之文明已之，受命文王之德也。”

關於解卦上六爻辭“公用射隼”，惠棟引虞翻之說從爵位的角度加以解釋說：“仲翔曰：上應在三公，謂三伏陽也。”

關於損卦《彖》辭中“曷之用？二簋可用享”，惠棟引荀爽之說從爵位的角度加以解釋說：“荀爽曰：二簋謂上體二陰也。上爲宗廟，簋者，宗廟之器，故可享獻也。”

關於益卦六三爻辭“有孚中行，告公用圭”，惠棟引虞翻之說從爵位的角度加以解釋說：“仲翔曰：公謂三伏陽也，三公位。”

關於巽卦上九爻辭“巽在床下”，惠棟引《九家易》，從爵位的角度加以解釋說：“《九家易》曰：上爲宗廟。禮，封賞出軍皆先告廟，然後受行。三軍之命，將之所專，故曰‘巽在床下’也。”

關於《周易·系辭》中“二與四同功而異位”，惠棟引崔憬之說，從爵位的角度加以解釋說：“崔憬曰：二主士大夫位，依於一國；四主三孤、三公、牧伯之位，佐于天子，皆同有助理之功也。二，士大夫位卑；四，孤、公、牧伯位尊，故有異也。”關於《周易·系辭》中“三與五同功而異位”，惠棟亦引崔憬之說，從爵位的角度加以解釋說：“崔憬曰：三，諸侯之位；五，天子之位。同有理人之功而君臣之位異者也。”

#### （五）爻等說

如前所述，八宮卦各有其五行屬性（乾宮、兌宮各卦屬金；離宮各卦屬火；震宮、巽宮各卦屬木；坎宮各卦屬水；艮宮、坤宮各卦屬土），六十四卦各爻又可配以相應干支（乾卦在內卦時由下而上分別配以甲子、甲寅、甲辰，乾卦在外卦時由下而上分別配以壬午、壬申、壬戌；兌卦在內卦時由下而上分別配以丁巳、丁卯、丁丑，兌卦在外卦時由下而上分別配以丁亥、丁酉、丁未；離卦在內

卦時由下而上分別配以己卯、己丑、己亥，離卦在外卦時由下而上分別配以丁酉、丁未、丁巳；震卦在內卦時由下而上分別配以庚子、庚寅、庚辰，震卦在外卦時由下而上分別配以庚午、庚申、庚戌；巽卦在內卦時由下而上分別配以辛丑、辛亥、辛酉，巽卦在外卦時由下而上分別配以辛未、辛巳、辛卯；坎卦在內卦時由下而上分別配以戊寅、戊辰、戊午，坎卦在外卦時由下而上分別配以戊申、戊戌、戊子；艮卦在內卦時由下而上分別配以丙辰、丙午、丙申，艮卦在外卦時由下而上分別配以丙戌、丙子、丙寅；坤卦在內卦時由下而上分別配以乙未、乙巳、乙卯，坤卦在外卦時由下而上分別配以癸丑、癸亥、癸酉），京房在此基礎之上又提出了爻等說：凡爻位地支的五行屬性生其所在卦的五行屬性，則該爻稱為“義爻”；凡爻位地支的五行屬性被其所在卦的五行屬性所生，則該爻稱為“寶爻”；凡爻位地支的五行屬性克所在卦的五行屬性，則該爻稱為“擊爻”；凡爻位地支的五行屬性被其所在卦的五行屬性所克，則該爻稱為“制爻”；凡爻位地支的五行屬性與其所在卦的五行屬性相同，則該爻稱為“專爻”。

京房“爻等說”淵源于周秦時期的《靈寶經》。在《易漢學》中，惠棟引《靈寶經》（轉引自《抱樸子》），對京氏“爻等說”加以考索說：“《抱樸子》引《靈寶經》，謂支干上生下曰寶日，下生上曰義日，上克下曰制日，下克上曰伐日，上下同曰專日。”<sup>〔4〕</sup>（卷四）引文中“上生下”之義為：干支紀日的日干所對應的五行生日支所對應的五行，如甲午日、乙巳日，甲、乙所對應的五行是“木”，午、巳所對應的五行是“火”，木生火，故甲午日、乙巳日均為“寶日”；“下生上”之義為：干支紀日的日支所對應的五行生日干所對應的五行，如壬申日、癸酉日，壬、癸所對應的五行是“水”，申、酉所對應的五行是“金”，金生水，故壬申日、癸酉日均為“義日”；“上克下”之義為：干支紀日的日干所對應的五行克日支所對應的五行，如戊子日、己亥日，戊、己所對應的五



行是“土”，子、亥所對應的五行是“水”，土克水，故戊子日、己亥日均爲“制日”；“下克上”之義爲：干支紀日的日支所對應的五行克日干所對應的五行，如甲申日、乙酉日，甲、乙所對應的五行是“木”，申、酉所對應的五行是“金”，金克木，故甲申日、乙酉日均爲“伐日”；“上下同”之義爲：干支紀日的日干所對應的五行與日支所對應的五行相同，如甲寅日、乙卯日，甲、乙所對應的五行是“木”，寅、卯所對應的五行也是“木”，故甲寅日、乙卯日均爲“專日”。

這種吉凶之日的判斷方法在《淮南子·天文訓》中亦有記載。惠棟在《易漢學》中引《淮南子·天文訓》考索說：“《淮南·天文》曰：子生母曰義，母生子曰保，子母相得曰專，母勝子曰制，子勝母曰困。”<sup>〔4〕</sup>（卷四）《靈寶經》中的“寶日”在《淮南子》中稱“保日”，《靈寶經》中的“伐日”在《淮南子》中稱“困日”，除此之外，《淮南子》所記與《靈寶經》所記完全相同，而京房“爻等說”只不過是改日爲爻而已（除《靈寶經》中的“伐日”和《淮南子》中的“困日”在京房《易》中改稱“擊爻”，名目略有不同外，其他各爻名目完全相同），因此惠棟說：“淮南之說與京房及《靈寶經》合，蓋周秦以來相傳之法。”<sup>〔4〕</sup>（卷四）爲了證明“爻等說”合乎《周易》本義，惠棟在《易漢學》中引諸家《易》說，從“爻等”的角度，對比卦六三爻辭、《象》辭和小畜卦九五《象》辭做了解釋。<sup>〔4〕</sup>（卷四）

關於比卦六三爻辭“比之匪人”和《象》辭“比之匪人，不亦傷乎？”，惠棟引干寶之言說：“干寶曰：六三乙卯，坤之鬼吏，在比之家，有土之君也。周爲木德，卯爲木辰，同姓之國也。爻失其位，辰體陰賊，管蔡之象也。比建國唯去此人，故曰比之匪人，不亦傷王政也。”比卦是坤宮的歸魂卦，比卦六三爻所對應的地支卯的五行屬性是“木”，比卦的五行屬性是“土”，木克土，依京房“爻等說”，比卦六三爻爲擊爻，三國陸續後，擊爻被稱爲官鬼

爻，因此干寶說“六三乙卯，坤之鬼吏”。

關於小畜卦九五《象》辭“有孚攣如，不獨富也”，惠棟引《九家易》解釋說：“有信，下三爻也。體巽，故攣如，如謂連婁其鄰，鄰謂四也。五以四陰作財，與下三陽共之，故曰‘不獨富也’。”小畜卦是巽宮的一世卦，小畜卦六四爻所對應的地支是未，未的五行屬性是“土”，小畜卦的五行屬性是“木”，木克土，依京房“爻等說”，小畜卦六四爻爲制爻，三國陸續後，制爻被稱爲妻財爻，因此《九家易》說“五以四陰作財”。

#### （六）世卦起月例

世卦起月例是根據世爻的陰陽確定八宮六十四卦各卦所主之月的一種《易》例。惠棟在《《易》漢學》中引元代易學家胡一桂之說對京房的世卦起月例考索說：“胡一桂《京房起月例》曰：一世卦陰主五月，一陰在午也；陽主十一月，一陽在子也。二世卦陰主六月，二陰在未也；陽主十二月，二陽在丑也。三世卦陰主七月，三陰在申也；陽主正月，三陽在寅也。四世卦陰主八月，四陰在酉也；陽主二月，四陽在卯也。五世卦陰主九月，五陰在戌也；陽主三月，五陽在辰也。八純上世陰主十月，六陰在亥也；陽主四月，六陽在巳也。遊魂四世所主，與四世卦同。歸魂三世與三世同。”

〔4〕（卷五）

八宮六十四卦中，世爻爲陰的一世卦主五月，世爻爲陽的一世卦主十一月；世爻爲陰的二世卦主六月，世爻爲陽的二世卦主十二月；世爻爲陰的三世卦主七月，世爻爲陽的三世卦主正月；世爻爲陰的四世卦主八月，世爻爲陽的四世卦主二月；世爻爲陰的五世卦主九月，世爻爲陽的五世卦主三月；世爻爲陰的純卦主十月，世爻爲陽的純卦主四月；遊魂卦的四爻爲世爻，故世爻爲陰的遊魂卦所主之月與世爻爲陰的四世卦所主之月同爲八月，世爻爲陽的遊魂卦與四爻爲陽的四世卦所主之月同爲二月；歸魂卦的三爻爲世爻，故世爻爲陰的歸魂卦所主之月與世爻爲陰的的三世卦所主之月同爲

七月，世爻爲陽的歸魂卦所主之月與世爻爲陽的三世卦所主之月同爲正月。

根據以上文字敘述，可以製成下表：

月次	月建	世卦	六十四卦值月	世爻陰陽
十一月	子	一世卦	復卦、賁卦、節卦、小畜卦	陽
十二月	丑	二世卦	臨卦、大畜卦、解卦、鼎卦	
正月	寅	三世卦	泰卦、既濟卦、恒卦、咸卦	
		歸魂卦	大有卦、漸卦、蠱卦、同人卦	
二月	卯	四世卦	大壯卦、睽卦、革卦、無妄卦	
		遊魂卦	晉卦、大過卦、訟卦、小過卦	
三月	辰	五世卦	夬卦、履卦、井卦、渙卦	
四月	巳	純卦	乾卦、艮卦、巽卦、離卦	
五月	午	一世卦	姤卦、豫卦、旅卦、困卦	陰
六月	未	二世卦	遁卦、屯卦、家人卦、萃卦	
七月	申	三世卦	否卦、損卦、益卦、未濟卦	
		歸魂卦	隨卦、師卦、比卦、歸妹卦	
八月	酉	四世卦	觀卦、升卦、蒙卦、蹇卦	
		遊魂卦	明夷卦、中孚卦、需卦、頤卦	
九月	戌	五世卦	剝卦、豐卦、噬嗑卦、謙卦	
十月	亥	純卦	坤卦、震卦、坎卦、兌卦	

由上表可以看出，世卦起月例是由十二消息卦說發展而來的。依十二消息卦說，復卦主十一月，世卦起月例推而廣之，凡與復卦有相同特徵（初爻爲世爻且世爻爲陽爻）的卦皆主十一月；臨卦主

有相同特征（初爻為世爻且世爻為陽爻）的卦皆主十一月；臨卦主十二月，凡與臨卦有相同特徵（二爻為世爻且世爻為陽爻）的卦皆主十二月；泰卦主正月，凡與泰卦有相同特徵（三爻為世爻且世爻為陽爻）的卦皆主正月；大壯卦主二月，凡與大壯卦有相同特徵（四爻為世爻且世爻為陽爻）的卦皆主二月；夬卦主三月，凡與夬卦有相同特徵（五爻為世爻且世爻為陽爻）的卦皆主三月；乾卦主四月，凡與乾卦有相同特徵（上爻為世爻且世爻為陽爻）的卦皆主四月；姤卦主五月，凡與姤卦有相同特徵（初爻為世爻且世爻為陰爻）的卦皆主五月；遁卦主六月，凡與遁卦有相同特徵（二爻為世爻且世爻為陰爻）的卦皆主六月；否卦主七月，凡與否卦有相同特徵（三爻為世爻且世爻為陰爻）的卦皆主七月；觀卦主八月，凡與觀卦有相同特徵（四爻為世爻且世爻為陰爻）的卦皆主八月；剝卦主九月，凡與剝卦有相同特徵（五爻為世爻且世爻為陰爻）的卦皆主九月；坤卦主十月，凡與坤卦有相同特徵（上爻為世爻且世爻為陰爻）的卦皆主十月。<sup>1</sup>

### 三、對鄭玄《易》的考索

鄭玄字康成，生於東漢順帝永建二年（127），卒於東漢獻帝建安五年（200），高密（今屬山東）人。鄭玄注《易》，象數、義理兼顧，而偏重於象數。以爻辰說解《易》是鄭玄《易》最顯著的特點。惠棟認為鄭玄爻辰說出自《易緯·乾鑿度》，故在《易漢學》中引《易緯·乾鑿度》對鄭玄爻辰考索說：“乾，陽也；坤，陰也。並如而交錯行。乾貞于十一月子，左行陽時六；坤貞于六月未，右行陰時六。”<sup>〔4〕</sup>（卷六）

<sup>1</sup> 朱伯崑先生于其《易學哲學史》中誤將胡文中的“陰”“陽”理解為八宮中的“陰宮”和“陽宮”，劉玉建先生對此有所駁正。參見劉玉建《兩漢象數易學研究》，廣西教育出版社1996年版。

根據《易緯·乾鑿度》中的這段記載，我們可以看出：乾卦自初九至上九分別對應子、寅、辰、午、申、戌（左行），坤卦自初六至上六分別對應未、巳、卯、丑、亥、酉（右行），而鄭玄爻辰說與此並不完全一致。鄭玄在《周禮·春官·太師》注中說：“黃鍾，初九也，下生林鍾之初六，林鍾又上生太簇之九二，太簇又下生南呂之六二，南呂又上生姑洗之九三，姑洗又下生應鍾之六三，應鍾又上生蕤賓之九四，蕤賓又上生大呂之六四，大呂又下生夷則之九五，夷則又上生夾鍾之六五，夾鍾又下生無射之上九，無射又上生中呂之上六。”<sup>〔8〕</sup>

黃鍾、林鍾、太簇、南呂、姑洗、應鍾、蕤賓、大呂、夷則、夾鍾、無射、中呂是中國古代的十二律。十二律與十二月之間的對應關係是：黃鍾對應十一月、林鍾對應六月、太簇對應正月、南呂對應八月、姑洗對應三月、應鍾對應十月、蕤賓對應五月、大呂對應十二月、夷則對應七月、夾鍾對應二月、無射對應九月、中呂對應四月。十二月與十二辰（地支）之間的對應關係是：十一月對應子、六月對應未、正月對應寅、八月對應酉、三月對應辰、十月對應亥、五月對應午、十二月對應丑、七月對應申、二月對應卯、九月對應戌、四月對應巳。因此，我們可以將鄭玄對《周禮·春官·太師》的這段注文簡明地表示如下：

乾	坤
—— 無射（戌）	—— 中呂（巳）
—— 夷則（申）	—— 夾鍾（卯）
—— 蕤賓（午）	—— 大呂（丑）
—— 姑洗（辰）	—— 應鍾（亥）
—— 太簇（寅）	—— 南呂（酉）
—— 黃鍾（子）	—— 林鍾（未）

由上可知，乾卦六爻所對應的辰（地支）與《易緯·乾鑿度》是一致的，但坤卦六爻所對應的辰（地支）與《易緯·乾鑿度》卻

是不同的。因此，山東大學劉玉建先生曾指出，惠棟以《易緯·乾鑿度》中的這段文字考索鄭玄爻辰說，顯然有所誤解。<sup>1</sup>今人朱伯崑先生在《易學哲學史》中亦把鄭玄爻辰說和《易緯·乾鑿度》中的爻辰說視為同一學說，可能是受惠棟影響，失考所致。其實，張惠言在《周易鄭荀義》中就曾批評過惠棟將鄭玄爻辰說和《易緯·乾鑿度》中的爻辰說混為一談的說法，指出《易緯·乾鑿度》中的爻辰說是“乾坤左右行”，而鄭玄爻辰說是“乾坤皆左行”。<sup>[9]（卷上）</sup>朱先生或許沒有注意到這條史料。

惠棟在《易漢學》中還鈎稽了十三條鄭玄以爻辰說解《易》的佚文，名之為“鄭氏《易》”。惠棟所鈎稽的十三條佚文如下：

1、坤卦文言：“陰疑於陽，必戰，為其嫌於陽<sup>2</sup>也。”鄭注：“嫌讀如‘群公嫌’之嫌。古書篆作立心，與水相近，讀者失之，故作嫌。嫌，雜也。陰，謂此上六也。陽，謂今消息用事乾也。上六為蛇，得乾氣雜似龍。”依鄭玄爻辰說，坤卦上六爻所納之辰（地支）為巳，巳所對應的生肖為蛇，故鄭注云“上六為蛇”。

2、比卦初六爻辭：“有率盈缶。”鄭注：“爻辰在未，上值東井，井之水人所汲用。缶，汲器。”依鄭玄爻辰說，凡陽爻所納之辰（地支）皆比照乾卦之例，凡陰爻所納之辰（地支）皆比照坤卦之例，故比卦初六爻所納之辰（地支）與坤卦初六爻所納之辰（地支）相同，皆為未，因此鄭注云“爻辰在未”。

3、泰卦六五爻辭：“帝乙歸妹，以祉元吉。”鄭注：“五，爻辰在卯，春為陽中，萬物以生，生育者，嫁娶之實，仲春之月嫁娶，男女之禮，福祿大吉。”依鄭玄爻辰說，泰卦六五爻所納之辰（地支）與坤卦六五爻所納之辰（地支）相同，皆為卯，故鄭注云“爻辰在卯”。

4、蠱卦上九爻辭：“不事王侯，高尚其事。”鄭注：“上九

<sup>1</sup> 參見劉玉建《兩漢象數易學研究》，廣西教育出版社1996年版。

<sup>2</sup> 朱熹《周易本義》“陽”作“無陽”。

艮爻，艮爲山，辰在戌，得乾氣，父老之象，是臣之致事，故不事王侯，是不得事君，君猶高尚其所爲之事” 依鄭玄爻辰說，蠱卦上九爻所納之辰（地支）與乾卦上九爻所納之辰（地支）相同，皆爲戌，故鄭注云“辰在戌”。

5、賁卦六四爻辭：“白馬翰如。”鄭注：“謂九三位在辰，得巽氣，爲白馬。”依鄭玄爻辰說，賁卦九三爻所納之辰（地支）與乾卦九三爻所納之辰（地支）相同，皆爲辰，故鄭注云“九三位在辰”。

6、大過卦鄭注：“大過者，巽下兌上之卦。初六在巽，體巽爲木。上六位在巳，巳當巽位，巽又爲木。二木在外，以夾四陽。四陽互體爲二乾。乾爲君爲父。二木夾君父，是棺槨之象。”依鄭玄爻辰說，大過卦上六爻所納之辰（地支）與坤卦上六爻所納之辰（地支）相同，皆爲巳，故鄭注云“上六位在巳”。

7、坎卦六四爻辭：“樽酒簋貳用擊，納約自牖。”鄭注：“六四上承九五，又互體在震上，爻辰在丑，丑上值門，可以斟之象。門上有建星，建星之形似簋。貳，副也。建星上有弁星，棄星之形又如缶。天子大臣以王命出令諸侯，主國尊於簋，副設玄酒而用缶也”依鄭玄爻辰說，坎卦六四爻所納之辰（地支）與坤卦六四爻所納之辰（地支）相同，皆爲丑，故鄭注云“爻辰在丑”。

8、坎卦上六爻辭：“系用徽纆。”鄭注：“系，拘也。爻辰在巳，巳爲蛇，蛇之蟠屈似徽纆也。”依鄭玄爻辰說，坎卦上六爻所納之辰（地支）與坤卦上六爻所納之辰（地支）相同，皆爲巳，故鄭注云“爻辰在巳”。

9、離卦九三爻辭：“不鼓缶而歌。”鄭注：“艮爻<sup>1</sup>也。位近丑，丑上值弁星，弁星似缶。”離卦九三爻上鄰離卦六四爻，依鄭玄爻辰說，離卦六四爻所納之辰（地支）與坤卦六四爻所納之辰（地支）相同，皆爲丑，故鄭注云“位近丑”。

10、明夷卦六二爻辭：“明睇于左股<sup>2</sup>。”鄭注：“旁視爲睇，六二辰在酉，酉在西方。又下體離，離爲目。九三體在震，震東方。九三又在辰，辰得巽氣爲股。此謂六二有明德，欲承九三，故云睇于左股。”依鄭玄爻辰說，明夷卦六二爻所納之辰（地支）與坤卦六二爻所納之辰（地支）相同，皆爲酉，故鄭注云“六二辰在酉”；明夷卦九三爻所納之辰（地支）與乾卦九三爻所納之辰（地支）相同，皆爲辰，故鄭注云“九三又在辰”。

11、困卦九二爻辭：“困于酒食，朱紱方來，利用享祀。”鄭注：“二據初，辰在未，未爲土，此二爲大夫有地之象。未上值天廚，酒食象。困於酒食者，采地薄，不足己用也。二與日爲體離，爲鎮霍。爻四爲諸侯有明德受命當王者。離爲大火，色赤。四爻辰在午，時離氣赤。”困卦九二爻下據初六爻，依鄭玄爻辰說，困卦初六爻所納之辰（地支）與坤卦初六爻所納之辰（地支）相同，皆爲未，故鄭注云“二據初，辰在未”；困卦九四爻所納之辰（地支）與乾卦九四爻所納之辰（地支）相同，皆爲午，故鄭注云“四爻辰在午”。

12、中孚卦卦辭：“豚魚吉。”鄭注：“三辰爲亥，爲豕，爻

---

<sup>1</sup> 鄭玄認爲，凡爲陽爻的初爻、四爻皆可稱爲震爻；凡爲陰爻的初爻、四爻皆可稱爲巽爻；凡爲陽爻的二爻、五爻皆可稱爲坎爻；凡爲陰爻的二爻、五爻皆可稱爲離爻；凡爲陽爻的三爻、上爻皆可稱爲艮爻；凡爲陰爻的三爻、上爻皆可稱爲兌爻，因此鄭注稱離卦九三爻爲“艮爻”。張惠言在《周易鄭氏易》中將鄭玄此說命名爲“爻體說”。爻體說是鄭玄所創立的一種新的解《易》體例。惠棟《易漢學》對鄭玄爻體說未做專門考索，是一個缺憾。

<sup>2</sup> 朱熹《周易本義》作：“明夷，夷于左股。”



失正，故變二從小名言豚耳；四辰在丑，丑爲鼃蟹，鼃蟹，魚之微者，爻得正，故變而從大名言魚耳。”依鄭玄爻辰說，中孚卦六三爻所納之辰（地支）與坤卦六三爻所納之辰（地支）相同，皆爲亥，故鄭注云“三辰爲亥”；中孚卦六四爻所納之辰（地支）與坤卦六四爻所納之辰（地支）相同，皆爲丑，故鄭注云“四辰在丑”。

13、《說卦》：“震爲大途。”鄭注：“國中三道曰途，震上值房心，途而大者，取房有三途焉。”惠棟於此條注語後加案語說：“案，震在卯，卯上值房心。”依鄭玄爻辰說，震卦六五爻所納之辰（地支）與坤卦六五爻所納之辰（地支）相同，皆爲卯，故惠棟案語云“震在卯”。

#### 四、對荀爽《易》的考索

荀爽，又名荀諲，字慈明，生於東漢順帝永建三年（128），卒於東漢獻帝初平元年（190），潁陰（今河南許昌）人。荀爽易學的最顯著的特點是其乾升坤降說。惠棟在《易漢學》中對荀爽的乾升坤降考索說：“荀慈明論《易》以陽在二者當上升坤五爲君，陰在五者當降居乾二爲臣。蓋乾升爲坎，坤降爲離，成既濟定則六爻得位，乾《象》所謂‘各正性命，保合太和’，‘利貞’之道也。”<sup>〔4〕</sup>（卷七）當二爻爲陽爻時，須升至五爻以得正；當五爻爲陰爻時，須降至二爻以得正。此即“陽在二者當上升坤五爲君，陰在五者當降居乾二爲臣”之義。

惠棟認爲荀爽的乾升坤降說符合自古以來的《易》占之法，他引《左傳》中的一段記載證明說：“《左傳》史墨論魯昭公之失民，季氏之得民云：在《易》卦雷來乾曰大壯天之道，言九二之大夫當升五爲君也。慈明之說有合于古之占法。”<sup>〔4〕</sup>（卷七）

惠棟還指出王弼在注釋泰卦六四爻辭時也運用了荀爽的乾升坤降說，只不過沒有明言而已。他說：“王弼泰六四注云‘乾樂上

復，坤樂下復’。此亦升降之義而弼不言升降。”<sup>[4]</sup>（卷七）

接著，惠棟鉤稽了 16 條荀爽以乾升坤降說解《易》的佚文。<sup>[1]</sup>  
4]（卷七）

1、《周易·文言》：“水流濕，火就燥。”荀注：“陽動之坤而爲坎，坤者純陰，故曰濕；陰動之乾而成離，乾者純陽，故曰燥。”

2、《周易·文言》：“本乎天者親上，本乎地者親下。”荀注：“謂乾九二本出於乾，故曰‘本乎天’，而居五，故曰‘親上’；坤六五本出於坤，故曰‘本乎地’，降居乾二，故曰‘親下’也。”

3、《周易·文言》：“時乘六龍，以禦天也。”荀注：“禦者，行也。陽升陰降，天道行也。”

4、《周易·文言》：“雲行雨施，天下平也。”荀注：“乾升於坤曰‘雲行’，坤降於乾曰‘雨施’。乾坤二卦成雨既濟，陰陽和均而得其正，故曰‘天下平’。”

5、《周易·文言》：“與天地合其德。”荀注：“與天合德，謂居五也；與地合德，謂居二也。”

6、《周易·文言》：“與日月合其明。”荀注：“謂坤五之乾二成離，離爲日；乾二之坤五成坎，坎爲月。”

7、坤卦《象》辭：“含弘光大，品物咸亨。”荀注：“乾二居坤五爲‘含’，坤五居乾二爲‘弘’，坤初居乾四爲‘光’，乾四居坤初爲‘大’。天地交，萬物升，故‘咸亨’。”<sup>1</sup>

8、師卦《象》辭：“能以衆正，可以王矣。”荀注：“謂二有中和之德而據群陰，上居五位，可以王也。”

9、師卦六四爻辭：“師左次，無咎。”荀注：“左謂二也。陽稱‘左’。次，舍也。二與四同功，四承五，五無陽，故呼二舍於五，四得承之，故無咎。”

10、師卦上六爻辭：“大君有命，開國承家。”荀注：“大君

<sup>1</sup> 惠棟於此加雙行小注說：“乾上居坤三亦爲‘含’，故六三‘含章可貞’。坤三居乾上，亦成兩既濟也。”

謂二。師旅已息，既上居五，當封賞有功，立國命家也。”

11、泰卦九二爻辭：“朋亡，得尚於中行。”荀注：“朋，謂坤。朋亡而下，則二得上居五而行中和矣。”

12、臨卦九二<sup>1</sup>《象》辭：“咸臨，吉無不利，未順命也。”荀注：“陽咸至，二當升居五，群陰相承，故‘無不利’也。陽當居五，陰當順從，今尚在二，故曰‘未順命’也。”

13、升卦《象》辭：“巽而順，剛中而應，是以大亨，用見大人，勿恤，有慶也。”荀注：“謂二以剛居中而來應五，故能‘大亨’，正<sup>2</sup>居尊位也。大人，天子。謂升居五，見為大人，群陰有主，無所復憂而有慶也。”

14、升卦九二《象》辭：“九二之孚，有喜也。”荀注：“升五得位，故有喜。”

15、升卦六五《象》辭：“貞吉升階，大得志也。”荀注：“陰正<sup>3</sup>居中，為陽作階，使居立已下，降二與陽相應，故吉而得志。”

16、《周易·系辭上》：“天下之理得而成位乎其中矣。”荀注：“陽位成於五，陰位成於二。五為上中，二為下中，故曰成位乎其中也。”

荀爽乾升坤降說的要旨是“時”“中”二字，故惠棟在《易漢學》中特作“《易》尚時中說”加以闡明。<sup>4</sup>在“《易》尚時中說”中，惠棟開宗明義：“《易》道深矣，一言以蔽之曰：時、中。”在《松崖文鈔·易論》中，惠棟通過統計指出：“孔子作《彖》傳，言‘時’者二十四卦，言‘中’者三十六卦，《象》傳言時者六卦，

<sup>1</sup> 四庫本《易漢學》“九二”誤作“九三”。

<sup>2</sup> 李鼎祚《周易集解》“正”作“上”。

<sup>3</sup> 正，疑為“五”之誤。

<sup>4</sup> “《易》尚時中說”複見於惠棟《松崖文抄·易論》。今人李開先生在其《惠棟評傳》（南京大學出版社1997年版）中誤將“《易》尚時中說”視為荀爽所作，或許是由於沒有注意到《松崖文抄·易論》的緣故。

言‘中’者三十九卦。”<sup>1</sup> [4] (卷七)

《彖》傳言“時”者二十四卦如下：

1、乾卦《彖》辭：“大明終始，六位時成，時乘六龍以禦天。”

2、蒙卦《彖》辭：“蒙亨，以蒙行時中也。”

3、大有卦《彖》辭：“其德剛健而文明，應乎天而時行，是以元亨。”

4、豫卦《彖》辭：“天地以順動，故日月不過，四時不忒。……豫之時義大矣哉。”

5、隨卦《彖》辭：“隨之時義大矣哉。”

6、觀卦《彖》辭：“觀天之神道而四時不忒。”

7、賁卦《彖》辭：“觀乎天文以察時變。”

8、頤卦《彖》辭：“頤之時大矣哉。”

9、大過卦《彖》辭：“大過之時大矣哉。”

10、坎卦《彖》辭：“險之時用大矣哉。”

11、恒卦《彖》辭：“四時變化而能久成。”

12、遁卦《彖》辭：“剛當位而應，與時行也。……遁之時義大矣哉。”

13、睽卦《彖》辭：“睽之時用大矣哉。”

14、蹇卦《彖》辭：“蹇之時用大矣哉。”

15、解卦《彖》辭：“解之時大矣哉。”

16、損卦《彖》辭：“損剛益柔有時，損益盈虛，與時偕行。”

17、益卦《彖》辭：“凡益之道與時偕行。”

18、姤卦《彖》辭：“姤之時義大矣哉。”

19、革卦《彖》辭：“天地革而四時成，……革之時大矣哉。”

20、艮卦《彖》辭：“時止則止，時行則行，動靜不失其時。”

21、豐卦《彖》辭：“天地盈虛，與時消息。”

<sup>1</sup> 四庫本《易漢學》“二十四”誤作“二十”，“三十六”誤作“三十三”，“三十九”誤作“三十”。

22、旅卦《彖》辭：“旅之時義大矣哉。”

23、節卦《彖》辭：“天地節而四時成。”

24、小過卦《彖》辭：“過以利貞，與時行也。”

《彖》傳言“中”者三十六卦如下：

1、蒙卦《彖》辭：“蒙亨，以蒙行時中也。……初筮告，以剛中也。”

2、需卦《彖》辭：“位乎天位，以正中也。”

3、訟卦《彖》辭：“訟有孚窒，惕中吉，剛來而得中也。……利見大人，尚中正也。”

4、師卦《彖》辭：“剛中而應。”

5、比卦《彖》辭：“原筮元永貞，無咎，以剛中也。”

6、小畜卦《彖》辭：“健而巽，剛中而志行，乃亨。”

7、履卦《彖》辭：“剛中正，履帝位而不疚，光明也。”

8、同人卦《彖》辭：“同人，柔得位得中而應乎乾，曰同人。……文明以健，中正而應，君子正也。”

9、大有卦《彖》辭：“柔得尊位，大中而上下應之。”

10、臨卦《彖》辭：“剛中而應。”

11、觀卦《彖》辭：“中正以觀天下。”

12、噬嗑卦《彖》辭：“柔得中而上行，雖不當位，利用獄也。”

13、無妄卦《彖》辭：“剛中而應。”

14、大過卦《彖》辭：“剛過而中。”

15、坎卦《彖》辭：“維心亨，乃以剛中也。”

16、離卦《彖》辭：“柔麗乎中正，故亨，是以畜牝牛吉也。”

17、睽卦《彖》辭：“柔進而上行，得中而應乎剛，是以小事吉。”

18、蹇卦《彖》辭：“蹇利西南，往得中也。”

19、解卦《彖》辭：“其來復吉，乃得中也。”

20、益卦《彖》辭：“利有攸往，中正有慶。”

- 21、姤卦《象》辭：“剛遇中正，天下大行也。”
- 22、萃卦《象》辭：“順以說，剛中而應，故聚也。”
- 23、升卦《象》辭：“柔以時升，巽而順，剛中而應，是以大亨。”
- 24、困卦《象》辭：“貞大人吉，以剛中也。”
- 25、井卦《象》辭：“改邑不改井，乃以剛中也。”
- 26、鼎卦《象》辭：“巽而耳目聰明，柔進而上行，得中而應乎剛，是以元亨。”
- 27、漸卦《象》辭：“其位，剛得中也。”
- 28、旅卦《象》辭：“柔得中乎外而順乎剛，止而麗乎明，是以小亨，旅貞吉也。”
- 29、巽卦《象》辭：“剛巽乎中正而志行。”
- 30、兌卦《象》辭：“剛中而柔外。”
- 31、渙卦《象》辭：“王假有廟，王乃在中也。”
- 32、節卦《象》辭：“節亨，剛柔分而剛得中。……說以行險，當位以節，中正以通。”
- 33、中孚卦《象》辭：“中孚，柔在內而剛得中。”
- 34、小過卦《象》辭：“柔得中，是以小事吉也。剛失位而不中，是以不可大事也。”
- 35、既濟卦《象》辭：“初吉，柔得中也。”
- 36、未濟卦《象》辭：“未濟亨，柔得中也。小狐汔濟，未出中也。”

《象》傳言“時”者六卦如下：

- 1、坤卦六二《象》辭：“含章可貞，以時發也。”
- 2、蹇卦初六《象》辭：“往蹇來譽，宜時<sup>1</sup>也。”
- 3、井卦初六《象》辭：“舊井無禽，時舍也。”

---

<sup>1</sup> “時”，朱熹《周易本義》作“待”。高亨先生在《周易大傳今注》（齊魯書社1998年版）中說：“待、時二字古通用。”

4、革卦《象》辭：“君子以治曆明時。”

5、節卦九二《象》辭：“不出門庭凶，失時極也。”

6、既濟卦九五《象》辭：“東鄰殺牛，不如西鄰之時也。”

《象》傳言“中”者三十九卦如下：

1、坤卦六五爻《象》辭：“黃裳元吉，文在中也。”

2、需卦九二爻《象》辭：“需于沙，衍在中也。”九五爻《象》辭：“酒食貞吉，以中正也。”

3、訟卦九五爻《象》辭：“訟元吉，以中正也。”

4、師卦六五爻《象》辭：“長子帥師，以中行也。”

5、比卦九五爻《象》辭：“顯比之吉，位正中也。……邑人不誡，上使中也。”

6、小畜卦九二爻《象》辭：“牽復在中，亦不自失也。”

7、履卦九二爻《象》辭：“幽人貞吉，中不自亂也。”

8、泰卦六五爻《象》辭：“以祉元吉，中以行願也。”

9、同人卦九五爻《象》辭：“同人之先，以中直也。”

10、大有卦九二爻《象》辭：“大車以載，積中不敗也。”

11、謙卦六二爻《象》辭：“鳴謙貞吉，中心得也。”

12、豫卦六二爻《象》辭：“不終日貞吉，以中正也。”六五爻《象》辭：“恒不死，中未亡也。”

13、隨卦九五爻《象》辭：“孚于嘉吉，位正中也。”

14、蠱卦九二爻《象》辭：“干母之蠱，得中道也。”

15、臨卦六五爻《象》辭：“大君之宜，行中之謂也。”

16、復卦六五爻《象》辭：“敦復無悔，中以自考也。”

17、大畜卦九二爻《象》辭：“輿脫輻，中無尤。”

18、坎卦九二爻《象》辭：“求小得，未出中也。”九五爻《象》辭：“坎不盈，中未大也。”

19、離卦六二爻《象》辭：“黃離元吉，得中道也。”

20、恒卦九二爻《象》辭：“九二悔亡，能久中也。”

- 21、大壯卦九二爻《象》辭：“九二貞吉，以中也。”
- 22、晉卦六二爻《象》辭：“受茲介福，以中正也。”
- 23、蹇卦九五爻《象》辭：“大蹇朋來，以中節也。”
- 24、解卦九二爻《象》辭：“九二貞吉，得中道也。”
- 25、損卦九二爻《象》辭：“九二利貞，中以爲志也。”
- 26、夬卦九二爻《象》辭：“有戎無恤，得中道也。”九五爻《象》辭：“中行無咎，中未光也。”
- 27、姤卦九五爻《象》辭：“九五含章，中正也。”
- 28、萃卦六二爻《象》辭：“引吉無咎，中未變也。”
- 29、困卦九二爻《象》辭：“困於酒食，中有慶也。”九五爻《象》辭：“乃徐有說，以中直也。”
- 30、井卦九五爻《象》辭：“寒泉之食，中正也。”
- 31、鼎卦六五爻《象》辭：“鼎黃耳，中以爲實也。”
- 32、震卦六五爻《象》辭：“其事在中，大無喪也。”
- 33、艮卦六五爻《象》辭：“艮其輔，以中正也。”
- 34、歸妹卦六五爻《象》辭：“其位在中，以貴行也。”
- 35、巽卦九二爻《象》辭：“紛若之吉，得中也。”九五爻《象》辭：“九五之吉，位正中也。”
- 36、節卦九五爻《象》辭：“甘節之吉，居位中也。”
- 37、中孚卦九二爻《象》辭：“其子和之，中心願也。”
- 38、既濟卦六二爻《象》辭：“七日得，以中道也。”
- 39、未濟卦九二爻《象》辭：“九二貞吉，中以行正也。”

《周易·系辭下》記載：“二與四同功而異位，其善不同，二多譽，四多懼，近也。……三與五同功而異位，三多凶，五多功，貴賤之等也。”由此段記載，我們可以看出，《周易·系辭》作者認爲，二之所以多譽，四之所以多懼，是由於二爻離五爻遠而三爻離五爻近；三之所以多凶，五之所以多功，是由於三爻之位在下而賤，五爻之位在上而貴。”但惠棟卻認爲，二之所以多譽，五之所



以多功，是由於二爻和五爻分別居於下卦之中和上卦之中。他說：“二與四同功而二多譽，三與五同功五多功，以其中也。”〔4〕（卷七）

《周易》泰卦九二爻辭：“得尚於中行。”夬卦九五爻辭：“中行無咎。”益卦六三爻辭：“有孚中行，告公用圭。”六四爻辭：“中行，告公從，利用爲依遷國。”復卦六四爻辭：“中行獨復。”宋儒認爲益卦六三、六四爻辭和復卦六四爻辭言“中”是由於三爻和四爻居於一卦之中的緣故。惠棟反對宋儒的這種說法。他說：“周公爻辭於泰之九二<sup>1</sup>、夬之九五皆以中行言之，而益之三四、復之六四亦稱中行。先儒謂一卦之中，非也。”〔4〕（卷七）惠棟認爲，益卦六三、六四爻辭和復卦六四爻辭所言之“中”皆指五爻。他說：“竊謂益之中行皆指九五。所謂‘告公用圭’、‘告公從’者，五告之也。古者君命臣、上命下皆謂之‘告’。三者，五所信也，故曰‘有孚’。四者，五所比也，故曰‘利用爲依遷國’。三爲三公，四爲諸侯，故或稱‘國’，或稱‘公’。復六四‘中行獨復’，《象》曰‘中行獨復，以從道也’。四得位應初，獨得所復。四非中而稱中行者，以從道也。”〔4〕（卷七）

最後，惠棟總結說：“知‘時中’之義，其于《易》也思過半矣。”〔4〕（卷七）

在《易漢學》中，惠棟還鈎稽了九家逸象。九家據說是傳習荀爽《易》的九家，所以惠棟將“九家逸象”置於“荀慈明《易》”的標題下加以考索。《周易·說卦》爲了使有限的卦囊括盡可能多的事物，列舉了許多八卦所象徵的物象。《九家易》在《周易·說卦》的基礎之上，根據《周易·系辭》“引而伸之，觸類而長之”的原則，又增加了一些物象，故稱“九家逸象”。惠棟對九家逸象考索說：“乾後更有四，爲龍、爲直、爲衣、爲言；坤後有八，爲牝、爲迷、爲方、爲囊、爲裳、爲黃、爲帛、爲漿；震後有三，爲

<sup>1</sup> 四庫本《易漢學》“九二”誤作“六二”，今徑改。

<sup>2</sup> 惠棟於此加雙行小注說：“先儒謂宋儒也。漢儒無此說。”

王、爲鵠、爲鼓；巽後有二，爲楊、爲鶴；坎後有八，爲宮、爲律、爲可<sup>1</sup>、爲棟、爲叢棘、爲狐、爲蒺藜、爲桎梏；離後有一，爲牝牛；艮後有三，爲鼻、爲虎<sup>2</sup>、爲狐；兌後有二，爲常、爲輔頰。”<sup>〔4〕</sup>  
〔卷七〕

## 五、對虞翻《易》的考索

虞翻，字仲翔，生於東漢桓帝延熹七年（164），卒於三國吳嘉禾二年（233），余姚（今屬浙江）人。惠棟對虞翻《易》考索的重點是虞翻以月體納甲說對《周易》經傳的說解。

如前所述，納甲說始創于京房。東漢時期的《周易參同契》<sup>3</sup>則將京氏納甲與月相盈虛結合起來，創立了月體納甲說。《周易參同契》說：“三日出爲爽，震受庚西方。八日兌受丁，上弦平如繩。十五乾體就，盛滿甲東方。……七八道已訖，曲折低下降。十六轉受統，巽辛見平明。艮直于丙南，下弦二十三。坤乙三十日，東方喪其明。節盡相禪與，繼體復生龍。壬癸配甲乙，乾坤括始終。”  
〔10〕

農曆初三，一輪新月於黃昏時分出現在西方，月相如震卦之象，據京氏納甲，震卦納庚，而庚所代表的方位爲西（甲乙代表的方位爲東，丙丁代表的方位爲南，戊己代表的方位爲中，庚辛代表的方位爲西，壬癸代表的方位爲北），所以說“三日出爲爽，震受

<sup>1</sup> 惠棟於此加雙行小注說：“‘可’當爲‘河’。坎爲大川，故爲河。逸象出老屋，河字磨滅之餘，故爲可也。或云當爲‘珂’。《說文》曰：珂，坎珂也。古文省作可，亦通。”

<sup>2</sup> 惠棟於此加案語說：“虎，當爲膚字之誤也。”

<sup>3</sup> 關於《周易參同契》的作者，學界一般認爲是魏伯陽，但筆者考得《周易參同契》非魏伯陽一人獨撰，而是徐從事、魏伯陽和淳于叔通三人共撰。關於《周易參同契》的成書年代，曾有學者認爲出於後世僞託，在學界有一定影響，但筆者考得，《周易參同契》確出東漢，絕非後世僞託。（參見楊效雷“《周易參同契》考述”，《文獻》1997/4期。）

庚西方”。

農曆初八，月上弦，於黃昏時分出現在南方，月相如兌卦之象，據京氏納甲，兌卦納丁，而丁所代表的方位為南，所以說“八日兌受丁，上弦平如繩”。

農曆十五，一輪滿月於黃昏時分出現在東方，月相如乾卦之象，據京氏納甲，乾卦的內卦納甲，而甲所代表的方位為東，所以說“十五乾體就，盛滿甲東方”。

農曆十六，月盈而虧，于黎明時分沒於西方，月相如巽卦之象，據京氏納甲，巽卦納辛，而辛所代表的方位為西，所以說“十六轉受統，巽辛見平明”。

農曆二十三，月下弦，于黎明時分沒於南方，月相如艮卦之象，據京氏納甲，艮卦納丙，而丙所代表的方位為南，所以說“艮直于丙南，下弦二十三”。

農曆三十，月晦，于黎明時分沒於東方，月相如坤卦之象，據京氏納甲，坤卦的內卦納乙，而乙所代表的方位為東，所以說“坤乙三十日，東方喪其明”。

以離、坎代表日月，將月相與卦象聯繫起來，以月亮昏見晨沒的方位解釋京氏納甲，這便是《周易參同契》的月體納甲說。《周易參同契》的月體納甲是用來描述丹道火候進退的，而虞翻則將月體納甲引入了其對《周易》經傳的說解。惠棟在《易漢學》中鈎稽考索了虞翻以月體納甲說解《易傳》的典型佚文：<sup>〔4〕</sup>（卷三）

1、《周易》坤卦《彖》辭：“西南得朋，乃與類行；<sup>1</sup>東北喪朋，乃終有慶。<sup>2</sup>”虞注：“此指說《易》道陰陽消息之大要也。謂陽月三日變而成震出庚，至月八日成兌見丁。庚西丁南，故‘西南得朋’，謂二陽為朋。二十九日消乙入坤，滅藏於癸。乙東癸北，故

<sup>1</sup> 惠棟於此加小注說：“謂陽得其類，月朔至望，從震至乾，與時偕行，故‘乃與類行’。”

<sup>2</sup> 惠棟於此加小注說：“陽喪滅坤，坤終復生，謂月三日震象出庚，故‘乃終有慶’。”

‘東北喪朋’，謂之以坤滅乾，坤爲喪也。”《周易》坤卦《文言》：“積善之家必有余慶，積不善之家必有余殃。”虞注：“謂初乾爲積善，以坤壯陽滅，出復震爲餘慶。<sup>1</sup>積不善以乾通坤，極姤生巽爲餘殃。<sup>2</sup>”

2、《周易》蹇卦《彖》辭：“蹇利西南，往得中也。不利東北，其道窮也。”虞注：“坤西南卦，坎爲月，月生西南，故‘利西南’。‘往得中’謂西南得朋也。艮，東北之卦，月消於艮，喪乙滅癸，故‘不利東北’。‘其道窮也’則東北喪朋矣。”

3、《周易》蹇卦《彖》辭：“蹇之時用大矣哉。”虞注：“謂坎月生西南而終東北。震象出庚，兌象見丁，乾象盈甲，巽象退辛，艮象消丙，坤象窮乙，喪滅於癸。終則復始，以生萬物，故‘用大矣’。”

4、《周易》歸妹卦《彖》辭：“歸妹，人之終始也。”虞注：“人始生乾而終於坤，故‘人之終始’。《雜卦》曰：歸妹，女之終。謂陰終坤癸則乾始震庚也。”

5、《周易·系辭》：“在天成象。”虞注：“謂日月在天成八卦。震象出庚，兌象見丁，乾象盈甲，巽象伏辛，艮象消丙，坤象喪乙，坎象流戊，離象就己，故‘在天成象’也。”

6、《周易·系辭》：“懸象著明莫大乎日月。”虞注：“謂日月懸天成八卦象。三日暮，震象出庚，八日兌象見丁，十五日乾象盈甲，十六日旦巽象退辛，二十三日艮象消丙，三十日坤象滅乙，晦夕朔旦，坎象流戊，日中則離，離象就己，戊己土位，象見於中，<sup>3</sup>日月相推而明生焉。”

7、《周易·系辭》：“四象生八卦。”虞注：“乾二五之坤則生震、坎、艮，坤二五之乾則生巽、離、兌，故‘四象生八卦’。

<sup>1</sup> 惠棟於此加小注說：“乾成於震謂月三日。”

<sup>2</sup> 惠棟於此加小注說：“坤生於巽謂十六日。”

<sup>3</sup> 惠棟於此加小注說：“宋人作納甲圖以坎離列東西者誤甚。”

乾坤生春，艮兌生夏，震巽生秋，坎離生冬者也。<sup>1</sup>”

8、《周易·系辭》：“八卦成列，象在其中矣。”虞注：“象謂三才成八卦之象。乾坤列東，艮兌列南，震巽列西，坎離在中，故‘八卦成列’則‘象在其中’。”

9、《周易·系辭》：“天數五，地數五，五位相得而各有合。”虞注：“五位謂五行之位。甲乾乙坤相得合木，謂天地定位也；丙艮丁兌相得合火，山澤通氣也；戊坎己離相得合土，水火相逮也；庚震辛巽相得合金，雷風相薄也；壬壬地癸相得合水，言陰陽相薄而戰於乾；故‘五位相得而各有合’。”

10、《周易·系辭》：“變動不居，周流六虛。”虞注：“六虛，六位也。日月周流，終則復始，故‘周流六虛’，謂甲子之旬辰爲虛，坎戊爲月，離己爲日，入在中宮，其處空虛，故稱‘六虛’，五甲如次者也。”

12、《周易·說卦》：“水火不相射。”虞注：“謂坎離射厭也。水火相通，坎戊離己，月三十日一會於壬，故‘不相射’也。”

13、《周易·說卦》：“萬物出乎震。震，東方也。”虞注：“出，生也。震初不見東<sup>2</sup>，故不稱東方卦也。”

14、《周易·說卦》：“齊乎巽。巽，東南也。”虞注：“巽陽隱初爻，不見東南<sup>3</sup>，亦不稱東南卦，與震同義。”

15、《周易·說卦》：“離也者，明也。萬物皆相見，南方之卦也。”虞注：“離象三爻皆正。日中，正南方之卦也<sup>4</sup>。”

16、《周易·說卦》：“兌，正秋也。”虞注：“兌三失位不正，故言‘正秋’。兌象不見西<sup>5</sup>，故不曰西方之卦。”

17、《周易·說卦》：“戰乎乾，乾，西北之卦也。”虞注：“乾

<sup>1</sup> 惠棟於“春、夏、秋、冬”後分別加注“甲乙、丙丁、庚辛、戊己”。

<sup>2</sup> 惠棟於此加小注說：“震初出庚在西。”

<sup>3</sup> 惠棟於此加小注說：“巽在西。”

<sup>4</sup> 惠棟於此加小注說：“日中爲離。”

<sup>5</sup> 惠棟於此加小注說：“兌在南。”

剛正五<sup>1</sup>，月十五日辰象西北<sup>2</sup>，故西北之卦。”

18、《周易·說卦》：“坎者，水也，正北方之卦也。”虞注：“坎二失位不正，故言正北方之卦，與兌正秋同義。坎月夜中，故正北方。”

19、《周易·說卦》：“艮，東北之卦也。萬物之所成終而所成始也，故曰成言乎艮。”虞注：“萬物成始乾甲，成終坤癸。艮東北甲癸之間，<sup>3</sup>故萬物之所成終而成始者也。”

惠棟認為，宋人所作的納甲圖“依邵氏偽造先天圖之位，錯亂不可明”，於是在《易漢學》中自作“八卦納甲之圖”如下：<sup>[4]</sup>（卷

5）

<sup>1</sup> 疑為“乾五剛正”之誤。

<sup>2</sup> 惠棟於此加小注說：“暮在東。”

<sup>3</sup> 惠棟對此加案語說：“仲翔之意，艮本東北之卦而消於丙，當在南方。乾，十五日也。坤，三十日也。艮在中，距乾坤皆八日。甲東癸北，故云‘艮東北甲癸之間’。”



惠棟對上圖解釋說：“坎離，日月也。戊己，中土也。晦夕朔旦，坎象流戊；日中則離，離象就己。三十日會於壬。三日出為庚，八日見於丁，十五日盈於甲，十六日退于辛，二十三日消於丙，二十九日窮於乙滅於癸。乾息坤成震，三日之象；兌，八日之象<sup>1</sup>；十

<sup>1</sup> 惠棟於此加雙行小注說：“震本屬東方，兌本屬西方，然月之生明必於庚，

五日而乾體成。坤消乾成巽，十六日也；艮，二十三日也；二十九日而乾<sup>1</sup>體就。出庚見丁者，指月之盈虛而言，非八卦之定體也<sup>2</sup>。甲乾乙坤，相得合木，故甲乙在東；丙艮丁兌相得合火，故丙丁在南；戊坎己離相得合土，故戊己居中；庚震辛巽相得合金，故庚辛在西；壬壬地癸相得合水，故壬癸在北。此天地自然之理。”<sup>〔4〕</sup>（卷三）

虞翻解《易》時經常運用八卦取象，其中既有《周易·說卦》中所記載的八卦取象，又有大量《周易·說卦》中未見記載的八卦取象。《周易·說卦》中未見記載的八卦取象便被稱為“虞氏逸象”。在《易漢學》中，惠棟還鈎稽了“虞氏逸象”。“虞氏逸象”的數量遠遠地超過了惠棟考索荀爽《易》時所鈎稽的“九家逸象”。惠棟說：“荀九家逸象三十有一<sup>3</sup>，……虞仲翔傳其家五世孟氏之學，八卦取象十倍於九家。”<sup>〔4〕</sup>（卷三）接著，惠棟具體鈎稽了三百一十七種虞氏逸象。其中關於乾卦的逸象有：乾為王、為神、為人、為聖人、為賢人、為君子、為善人、為武人、為物、為敬、為威、為嚴、為道、為德、為信、為善、為良、為愛、為忿、為生、為慶、為祥、為嘉、為福、為祿、為積善、為介福、為先、為始、為知、為大、為盈、為肥、為好、為施、為利、為清、為治、為高、為宗、為甲、為老、為舊、為久、為畏、為大明、為晝、為遠、為郊、為野、為門、為大謀、為大門、為車、為大車、為百、為歲、為朱、為頂、為主、為著。關於坤卦的逸象有：坤為妣、為民、為刑人、為小人、為鬼、為屍、為形、為自、為我、為身、為拇、為

上弦必于丁，故震在西，兌在南。諸卦可以類推。”

<sup>1</sup> “乾”疑為“坤”之誤。

<sup>2</sup> 惠棟於此加雙行小注說：“乾盈於甲，行至辛而始退。震為始生，巽為始退，而皆在西。兌上弦，艮下弦，而皆在南。乾滿於甲，坤窮於乙，而皆在東。此以月（原文誤作‘日’，今徑改）所行之道言之，而納甲（原文誤作‘坤’，今徑改）由是生焉。”

<sup>3</sup> 四庫本《易漢學》誤作“五十有一”，今徑改。



至、爲安、爲康、爲富、爲財、爲積、爲重、爲厚、爲基、爲致、爲用、爲寡、爲徐、爲營、爲下、爲裕、爲虛、爲書、爲永、爲邇、爲思、爲默、爲惡、爲禮、爲義、爲事、爲類、爲閉、爲密、爲恥、爲欲、爲過、爲醜、爲惡、爲怨、爲害、爲終、爲喪、爲殺、爲亂、爲喪期、爲積惡、爲宴、爲悔、爲夜、爲暑、爲乙、爲年、爲十年、爲盍、爲戶、爲闔戶、爲庶政、爲大業、爲土、爲田、爲國、爲邑、爲邦、爲大邦、爲鬼方、爲器、爲缶、爲輻、爲虎、爲黃牛。關於震卦的逸象有：震爲帝、爲主、爲諸侯、爲人、爲行人、爲上、爲兄、爲夫、爲元夫、爲行、爲征、爲出、爲遂、爲作、爲興、爲奔、爲奔走、爲警衛、爲百、爲言、爲講、爲議、爲問、爲語、爲告、爲響、爲音、爲應、爲交、爲懲、爲反、爲後、爲後世、爲從、爲守、爲左、爲生、爲緩、爲寬仁、爲樂、爲笑、爲大笑、爲陵、爲祭、爲鬯、爲草莽、爲百穀、爲麋鹿、爲筐、爲趾。關於坎卦的逸象有：坎爲雲、爲玄雲、爲大川、爲智、爲謀、爲惕、爲疑、爲恤、爲逖、爲悔、爲涕（左水右夷）、爲吉、爲失、爲破、爲罪、爲悖、爲欲、爲淫、爲獄、爲暴、爲毒、爲虛、爲瀆、爲孚、爲平、爲則、爲經、爲法、爲叢、爲聚、爲習、爲美、爲役、爲納、爲臀、爲腰、爲膏、爲陰夜、爲歲、爲三歲、爲酒、爲鬼、爲校、爲弧、爲弓彈。關於艮卦的逸象有：艮爲弟、爲小子、爲賢人、爲童、爲童僕、爲官、爲友、爲道、爲時、爲小狐、爲猿、爲碩、爲碩果、爲慎、爲順、爲待、爲執、爲多、爲厚、爲節、爲求、爲篤實、爲穴居、爲城、爲宮官、爲庭、爲廬、爲牖、爲居、爲舍、爲家廟、爲社稷、爲星、爲門、爲沫、爲肱、爲背、爲尾、爲皮。關於巽卦的逸象有：巽爲命、爲誥、爲號、爲隨、爲利、爲同、爲交、爲白茅、爲草莽、爲草木、爲薪、爲帛、爲床、爲桑、爲蛇、爲魚。關於離卦的逸象有：離爲黃、爲見、爲飛、爲明、爲光、爲甲、爲孕、爲戊、爲刀、爲斧、爲資斧、爲矢、爲黃矢、爲網、爲鶴、爲鳥、爲飛鳥、爲甕、爲瓶。關於兌卦的逸象有：兌爲友、爲朋、爲刑人、爲小、爲折、

爲密、爲刑、爲見、爲右、爲少。

以上乾卦逸象六十一種，坤卦逸象七十七種，震卦逸象五十種，坎卦逸象四十五種，艮卦逸象三十九種，巽卦逸象十六種，離卦逸象十九種，兌卦逸象十種，共計三百一十七種。<sup>1</sup>對這些虞氏逸象，惠棟評價說：“雖大略本於經，然其授受必有所自，非若後世向壁虛造，漫無根據者也。”<sup>〔4〕</sup>（卷三）今人劉玉建先生則認爲：“無論其逸象是有所授受，還是獨創，有一個事實還是應當承認的，即其逸象幾乎全部來自經文，可以說是持之有據。……凡是對虞氏易學有所瞭解有所研究者，都不會輕易地視虞氏以逸象解《易》爲漫無原則的隨意解經。”<sup>〔6〕</sup>（第739頁）筆者雖對虞氏易學造詣不深，但是總覺得把八卦取象的範圍無限地擴大有隨意比附之嫌。馬克思主義哲學認爲，事物之間的聯繫是具體的、有條件的，而虞氏逸象把八卦取象的範圍無限地擴大，表面上看來，似乎符合馬克思主義哲學普遍聯繫的原理，其實是將事物之間的聯繫絕對化，可謂差之毫釐，謬以千里。無論是卦爻象還是卦爻辭都是用來表達卦爻“意”的。在象、辭和意三者之間，“意”是主要的，象和辭都是表意的手段。“意”是內容，象和辭是形式，形式是爲內容服務的。熱衷於探究卦爻象與卦爻辭之間的關係，往往就忽視了對卦爻意的探討，可說是買椟還珠，留下了形式，而拋棄了內容。虞翻易學之弊大概正在於此吧！

易學發展至唐代，出現了兩部集大成的《易》著，一部是孔穎達的《周易正義》，一部是李鼎祚的《周易集解》。孔穎達的《周易正義》以義理爲主，李鼎祚的《周易集解》以象數爲主，因此，惠棟《易漢學》考稽漢《易》時，主要依據《周易集解》。其實，孔

<sup>1</sup> 四庫本《易漢學》誤作“三百二十七”，今徑改。另，劉玉建先生在《兩漢象數易學研究》說：“惠氏在其《易漢學》中輯有虞氏逸象三百三十一種。”蓋統計有誤。

穎達《周易正義》中也有漢《易》資料，並非只是王弼義理易學的簡單拓展。<sup>1</sup>從“輯佚源宜周全”的輯佚學標準來衡量，忽視《周易正義》中的漢《易》資料是惠棟《易漢學》的一大缺失。<sup>2</sup>惠棟《易漢學》對漢《易》的鈎沈考索雖不全面，然而基本上抓住了漢《易》的重點、難點和各家的特點。惠棟《易漢學》“述”多而“論”少，然而惠棟的易學觀點已寓於“述”之中矣。梁啟超先生對惠棟的易學觀點總結說：“惠派治學方法，吾得以八字蔽之，曰‘凡古必真，凡漢必好’。其言‘漢經師說與經並行’，意蓋欲尊之使儕於經矣。”梁啟超先生還引王引之之言評價惠棟“考古雖勤，而識不高，心不細，見異於今者則從之，大都不論是非”，並極表贊許地稱王引之對惠棟的評價“可謂知（智）言”。<sup>[11]</sup>（第26頁）筆者認為，惠棟對漢《易》的鈎稽之功，是不可磨滅的，但惠棟迷信漢《易》，將漢代經師對《周易》的注釋奉為圭臬，“凡古必真，凡漢必好”，對漢《易》無所是正，甚至於說“古訓不可改也，經師不可廢也”<sup>[3]</sup>（《九經古義述首》），這種缺乏自己的認識，或者說是以漢代經師的認識代替了自己的認識的觀點，有“蔽于古”之嫌，顯然是不利於學術的創新與發展的。王引之評價惠棟“考古雖勤而識不高”，還是比較公允的。

但是，從另一個角度來認識，惠棟“凡古必真，凡漢必好”亦有其合理性所在。許多學者認為惠派主張求古，戴派主張求是。其實，這絕非學術定論。王鳴盛曾論惠、戴二人說：“方今學者斷推兩先生，惠君之治經求其古，戴君求其是。究之，舍古亦無以為是。”<sup>[12]</sup>（第3389頁）錢大昕也澄清說：“詁訓必依漢儒，以其去古未遠，家法相承，七十子之大義猶有存者，異於後人之不知而作也。三代以前，文字、聲韻與訓詁相通，漢儒猶能識之。以古為師，師其是

<sup>1</sup> 筆者曾爬梳《周易正義》，鈎稽考索其中的漢《易》資料，茲不贅述。

<sup>2</sup> 山東大學劉大鈞先生在2001年第三屆海峽兩岸青年易學論文發表會上曾提出該觀點。

而已矣，夫豈陋今榮古，異趣以相高哉？”<sup>【13】</sup>（第391頁）王、錢二人都認為，求古就是在求是，求是也必須從求古入手。換一個角度說，當清儒不滿宋明以來的經注時，必轉而尋求更為近古的書籍，則漢儒經注正是必然的“古”，也是不得不的“古”，這是回歸原典下自然的選擇，而惠、戴、王、錢四人，也都肯定這便是“是”。因此，臺北師範學院孫劍秋先生在2001年第三屆海峽兩岸青年易學論文發表會上曾指出：“我們可以從其他方面論斷惠、戴二人學術成就的高低，卻不宜用“古”與“是”來評定二人。”中國社科院歷史研究所的陳祖武先生則說：“在中國學術史上，乾嘉學派活躍於十八、十九兩個世紀的學術舞臺，其影響所及，迄於20世紀中而猶存。作為一個富有生命力，且影響久遠的學術流派，它如同歷史上的衆多學派一樣，也有其個性鮮明的形成、發展和衰微的歷史過程。這個過程錯綜複雜，跌宕起伏，顯然不是用吳皖分野的簡單歸類所能反映的。”<sup>【14】</sup>（第164頁）惠棟整理文獻以探求經籍本義，通過“求古”以“求是”的努力，雖有矯枉過正之弊，但其本意卻是考實求真的。

最後需要說明的是，惠棟《易漢學》多鈎稽之功，少發明之業，為使讀者對惠棟儘量恢復漢《易》舊貌的學術貢獻有比較清晰的感知，筆者以較大的篇幅儘量清晰地介紹漢《易》。漢《易》之價值明，則惠氏之功彰；漢《易》之價值暗，則惠氏之功晦。是耶？非耶？特於此說明。

### 參考文獻：

- 【1】《四庫全書總目》，中華書局1965年版。
- 【2】曹元弼《復禮堂文集》，民國六年（1916）自刊本。
- 【3】惠棟《松崖文抄》，聚學軒叢書本。
- 【4】惠棟《易漢學》，文淵閣四庫全書本。
- 【5】司馬遷《史記》，中華書局1998年版。

- 【6】劉玉建《兩漢象數易學研究》，廣西教育出版社 1996 年版。
- 【7】馬國翰《周易孟氏章句》，玉函山房輯佚書本。
- 【8】鄭玄、賈公彥《周禮註疏》，十三經註疏本。
- 【9】張惠言《周易鄭荀義》，續修四庫全書本。
- 【10】仇兆鰲《古本周易參同契集注》，中醫古籍出版社 1990 年版。
- 【11】《梁啟超論清學史二種》，復旦大學出版社 1985 年版。
- 【12】《戴震全集》，清華大學出版社 1999 年版。
- 【13】錢大昕《潛研堂集》，上海古籍出版社 1989 年版。
- 【14】陳祖武《清儒學術拾零》，湖南人民出版社 1999 年版。

## 第二節 張惠言《周易虞氏義》與虞氏逸象

虞翻易學是兩漢以來象數易學的集大成者。在中國古代易學發展史上，對虞翻易學的研究集中在清代。在清代漢易研究之風興起之後，作為兩漢以來象數易學集大成者的虞翻易學自然首先受到了人們的重視。清代研究虞翻易學最有名的是張惠言。張惠言是第一位，也可以說是唯一一位對虞翻易學進行全面系統的整理分析並加以詳細研究的虞氏易專家。虞翻易學最突出的特點是以象解《易》。衆所周知，《周易》以象爲本。《周易·系辭下》說：“易者，象也。”從取象說出發，《周易·說卦》列舉了許多八卦所象徵的物象。然而，《周易·說卦》中所列舉的八卦所象徵的物象遠遠不能滿足虞翻以象解《易》的需要。於是，虞翻創造出了許多不見於《周易·說卦》的八卦取象。這些八卦取象便被稱爲虞氏逸象。張惠言在其代表《易》著《周易虞氏易》中大量運用了虞氏逸象。本節擬對此問題加以探討。

### 一、以乾、坤二卦“逸象”疏解、補注

張惠言《周易虞氏義》是一部疏解、補注類的著作。其對《周易》疏解、補注的方式是：1、唐李鼎祚《周易集解》中有虞翻《易》注者照錄之，並對其中一些加以疏解。2、唐李鼎祚《周易集解》中無虞翻《易》注者則根據其對虞翻易學的整體把握，按照虞翻的解《易》思路，加以補注。在疏解、補注《周易》時，張惠言運用了88種乾、坤二卦的“逸象”。其中乾卦逸象38種，坤卦逸象50種。現分別考述於下：

#### （一）乾卦逸象

##### • 乾爲龍

張惠言以“乾爲龍”解《易》見於其對乾卦初九和用九爻辭<sup>[1]</sup>

〔1〕(卷一)的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“乾爲龍”之說。李鼎祚在乾卦《文言》“雲從龍”下所收錄的虞注即以“乾爲龍”〔2〕(卷一)爲釋。《周易·說卦》：“乾爲君。”虞氏因而以乾爲龍。”

#### • 乾爲性

張惠言以“乾爲性”解《易》見於其對乾卦《彖》辭〔1〕(卷一)和《周易·說卦》中“窮理盡性”〔1〕(卷九)的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“乾爲性”之說。李鼎祚在《周易·系辭上》“繼之者善也，成之者性也”〔2〕(卷十一)下所收錄的虞注即以“乾爲性”爲釋。《禮記》：“天命之謂性。”〔3〕(《中庸》)《周易·說卦》：“乾爲天。”虞氏因而以乾爲性。

#### • 乾爲善

張惠言以“乾爲善”解《易》見於其對乾卦《文言》〔1〕(卷一)、履卦上九爻辭〔1〕(卷一)以及《周易·系辭上》中“繼之者善也，成之者性也”和“易簡之善”〔1〕(卷七)的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“乾爲善”之說。李鼎祚在坤卦《文言》〔2〕(卷一)、履卦上九爻辭〔2〕(卷三)、大有卦《象》辭〔2〕(卷四)、大壯卦《象》辭〔2〕(卷七)、益卦《象》辭〔2〕(卷八)、《周易·系辭上》中“君子居其室，出其言善”〔2〕(卷十三)以及《周易·系辭下》中“善不積，不足以成名”〔2〕(卷十五)下所收錄的虞注，均以“乾爲善”爲釋。乾卦《文言》：“元者，善之長也。”虞氏因而以乾爲善。

#### • 乾爲遠

張惠言以“乾爲遠”解《易》見於其對乾卦《文言》〔1〕(卷一)、復卦初九爻辭〔1〕(卷三)和《周易·系辭上》中“致遠以利天下”〔1〕(卷七)的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“乾爲遠”之說。李鼎祚在泰卦九二爻辭〔2〕(卷四)、否卦《象》辭〔2〕(卷四)、遁卦《象》辭〔2〕(卷七)、渙卦《象》辭〔2〕(卷十二)、《周易·系辭上》中“以言乎遠則不禦”、“行發乎邇見乎遠”〔2〕(卷十三)、“無有遠近幽深”、“鈞深致遠”〔2〕(卷十四)以及《周易·系辭下》中“引重致遠，以利天下”〔2〕(卷十五)、

“其旨遠，其辭文”、“損以遠害”和“遠近相取而悔吝生”<sup>[2]</sup>（卷十六）下所收錄的虞注，均以“乾爲遠”爲釋。《左傳》：“天道遠，人道邇。”<sup>[4]</sup>（昭公十七年）虞氏因而以乾爲遠。

### • 乾爲先

張惠言以“乾爲先”解《易》見於其對坤卦卦辭<sup>[1]</sup>（卷一）、比卦《象》辭<sup>[1]</sup>（卷一）、噬嗑卦《象》辭<sup>[1]</sup>（卷二）和《周易·系辭上》中“先號咷而後笑”<sup>[1]</sup>（卷七）的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“乾爲先”之說。李鼎祚在乾卦《文言》<sup>[2]</sup>（卷一）和睽卦上九爻辭<sup>[2]</sup>（卷八）下所收錄的虞注均以“乾爲先”爲釋。《淮南子》：“天先成而後地定。”<sup>[5]</sup>（天文訓）虞氏因而以乾爲先。

### • 乾爲堅

張惠言以“乾爲堅”解《易》見於其對坤卦初六爻辭<sup>[1]</sup>（卷一）的補注。考虞氏逸象，確有“乾爲堅”之說。李鼎祚在遁卦六二爻辭<sup>[2]</sup>（卷七）下所收錄的虞注即以“乾爲堅”爲釋。《周易·雜卦》：“乾剛坤柔。”虞氏因而以乾爲堅。

### • 乾爲知

張惠言以“乾爲知”解《易》見於其對坤卦《象》辭<sup>[1]</sup>（卷一）和臨卦六五爻辭<sup>[1]</sup>（卷二）的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“乾爲知”之說。李鼎祚在蹇卦《象》辭<sup>[2]</sup>（卷八）、歸妹卦《象》辭<sup>[2]</sup>（卷十）、既濟卦卦辭<sup>[2]</sup>（卷十二）以及《周易·系辭上》中“易則易知”和“知崇禮卑”<sup>[2]</sup>（卷十三）下所收錄的虞注均以“乾爲知”爲釋。《周易·系辭上》：“乾知大始。”虞氏因而以乾爲知。

### • 乾爲敬

張惠言以“乾爲敬”解《易》見於其對坤卦《文言》<sup>[1]</sup>（卷一）、需卦上六爻辭<sup>[1]</sup>（卷一）、訟卦《象》辭<sup>[1]</sup>（卷一）和離卦初九爻辭<sup>[1]</sup>（卷三）的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“乾爲敬”之說。李鼎祚在需卦《象》辭<sup>[2]</sup>（卷二）下所收錄的虞注即以“乾爲敬”爲釋。乾卦九三爻辭：“夕惕若厲。”《說文》：“惕，敬也。”<sup>[6]</sup>虞翻因而以乾



爲敬。

### • 乾爲德

張惠言以“乾爲德”解《易》見於其對訟卦六三爻辭<sup>[1](卷一)</sup>、豫卦《象》辭<sup>[1](卷二)</sup>、大畜卦卦辭<sup>[1](卷三)</sup>、恒卦九三爻辭<sup>[1](卷四)</sup>、大壯卦六五爻辭<sup>[1](卷四)</sup>、《周易·系辭上》中“存乎德行”、“顯道神德行”<sup>[1](卷七)</sup>和《周易·系辭下》中“利用安身，以崇德也”<sup>[1](卷八)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“乾爲德”之說。李鼎祚在乾卦《文言》<sup>[2](卷一)</sup>、坤卦《象》辭<sup>[2](卷二)</sup>、小畜卦《象》辭<sup>[2](卷三)</sup>、蠱卦《象》辭<sup>[2](卷五)</sup>、剝卦上九爻辭<sup>[2](卷五)</sup>、坎卦《象》辭<sup>[2](卷六)</sup>、恒卦六五爻辭<sup>[2](卷七)</sup>、晉卦《象》辭<sup>[2](卷七)</sup>、益卦九五爻辭<sup>[2](卷八)</sup>、夬卦《象》辭<sup>[2](卷九)</sup>、節卦《象》辭<sup>[2](卷十)</sup>、《周易·系辭上》中“聖人之所以崇德而廣業也”和“有功而不德”<sup>[2](卷十三)</sup>以及《周易·系辭下》“德之基也”<sup>[2](卷十六)</sup>下所收錄的虞注均以“乾爲德”爲釋。《禮記》：“德者，性之端者也。”<sup>[3](《樂記》)</sup>虞氏既以乾爲性，故又以乾爲德。

### • 乾爲王

張惠言以“乾爲王”解《易》，見於其對訟卦六三爻辭<sup>[1](卷一)</sup>、師卦九二爻辭<sup>[1](卷一)</sup>、比卦《象》辭<sup>[1](卷一)</sup>、大有卦《象》辭<sup>[1](卷二)</sup>、噬嗑卦《象》辭<sup>[1](卷三)</sup>和家人卦九五爻辭<sup>[1](卷四)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“乾爲王”之說。李鼎祚在坤卦六三爻辭<sup>[2](卷二)</sup>、訟卦六三爻辭<sup>[2](卷三)</sup>、隨卦上六爻辭<sup>[2](卷五)</sup>、蠱卦上九爻辭<sup>[2](卷五)</sup>、離卦上九爻辭<sup>[2](卷六)</sup>、晉卦六二爻辭<sup>[2](卷七)</sup>、蹇卦六二爻辭<sup>[2](卷八)</sup>、夬卦卦辭<sup>[2](卷九)</sup>、萃卦卦辭<sup>[2](卷九)</sup>、豐卦卦辭<sup>[2](卷十一)</sup>和渙卦卦辭<sup>[2](卷十二)</sup>下所收錄的虞注均以“乾爲王”爲釋。《周易·說卦》：“乾爲君。”虞氏因而以乾爲王。

### • 乾爲野

張惠言以“乾爲野”解《易》見於其對需卦初九爻辭<sup>[1](卷一)</sup>、同人卦卦辭<sup>[1](卷二)</sup>和離卦九四爻辭<sup>[1](卷三)</sup>的疏解、補注。考虞氏

逸象，確有“乾爲野”之說。李鼎祚在同人卦《象》辭<sup>[2] (卷四)</sup>、《周易·系辭下》“上古穴居而野處”和“古之葬者，厚衣之以薪，葬之於野”<sup>[2] (卷十五)</sup>下所收錄的虞注均以“乾爲野”爲釋。野是廣遠之處，虞氏既以乾爲遠，故又以乾爲野。

#### • 乾爲久

張惠言以“乾爲久”解《易》見於其對需卦初九爻辭<sup>[1] (卷一)</sup>和恒卦《象》辭<sup>[1] (卷四)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“乾爲久”之說。李鼎祚在大過卦九五《象》辭<sup>[2] (卷六)</sup>下所收錄的虞注即以“乾爲久”爲釋。乾卦《象》辭：“天行健，君子以自強不息。”虞氏因而以乾爲久。

#### • 乾爲蓍

張惠言以“乾爲蓍”解《易》見於其對比卦卦辭<sup>[1] (卷一)</sup>的補注。考虞氏逸象，確有“乾爲蓍”之說。李鼎祚在《周易·系辭上》“以卜筮者尚其占”、“成天下之亹亹者莫善乎蓍龜”<sup>[2] (卷十四)</sup>和《周易·系辭下》“定天下之吉凶，成天下之亹亹者”<sup>[2] (卷十六)</sup>下所收錄的虞注均以“乾爲蓍”爲釋。《周易·系辭上》：“蓍之德圓而神。”虞氏因而以乾爲蓍。

#### • 乾爲人

張惠言以“乾爲人”解《易》見於其對泰卦《象》辭<sup>[1] (卷二)</sup>、否卦《象》辭<sup>[1] (卷一)</sup>、大有卦《象》辭<sup>[1] (卷二)</sup>、豫卦《象》辭<sup>[1] (卷二)</sup>、噬嗑卦卦辭<sup>[1] (卷三)</sup>、解卦上六爻辭<sup>[1] (卷四)</sup>、困卦卦辭<sup>[1] (卷五)</sup>、巽卦初六爻辭<sup>[1] (卷六)</sup>和《周易·系辭下》中“聖人之大寶”<sup>[1] (卷八)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“乾爲人”之說。李鼎祚在履卦卦辭<sup>[2] (卷三)</sup>、謙卦《象》辭<sup>[2] (卷四)</sup>、賁卦《象》辭<sup>[2] (卷五)</sup>、剝卦六五爻辭<sup>[2] (卷五)</sup>、大畜卦九三爻辭<sup>[2] (卷六)</sup>、咸卦《象》辭<sup>[2] (卷七)</sup>、損卦六三爻辭<sup>[2] (卷八)</sup>、《周易·系辭上》“人所助者，信也”<sup>[2] (卷十四)</sup>以及《周易·系辭下》“後世聖人易之以宮室”、“後世聖人易之以棺槨”<sup>[2] (卷十五)</sup>和“人謀鬼謀”<sup>[2] (卷十六)</sup>下所收錄的虞

注均以“乾爲人”爲釋。陽爲人，陰爲鬼，故虞氏以乾爲人。

#### • 乾爲聖

張惠言以“乾爲聖”解《易》見於其對豫卦《象》辭<sup>[1] (卷二)</sup>和《周易·系辭下》中“聖人之大寶”<sup>[1] (卷八)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“乾爲聖”之說。李鼎祚在觀卦《象》辭<sup>[2] (卷五)</sup>、頤卦《象》辭<sup>[2] (卷六)</sup>、咸卦《象》辭<sup>[2] (卷七)</sup>、恒卦《象》辭<sup>[2] (卷七)</sup>、革卦《象》辭<sup>[2] (卷十)</sup>、鼎卦《象》辭<sup>[2] (卷十)</sup>、《周易·系辭上》“聖人有以見天下之賾而擬諸其形容”<sup>[2] (卷十三)</sup>以及《周易·系辭下》“後世聖人易之以宮室”<sup>[2] (卷十五)</sup>和“天地設位，聖人成能”<sup>[2] (卷十六)</sup>下所收錄的虞注均以“乾爲聖”爲釋。“聖王合一”是中國傳統的政治思想，虞氏既以乾爲王，故又以乾爲聖。

#### • 乾爲大

張惠言以“乾爲大”解《易》見於其對履卦上九爻辭<sup>[1] (卷二)</sup>、臨卦六五爻辭<sup>[1] (卷二)</sup>和困卦卦辭<sup>[1] (卷五)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“乾爲大”之說。李鼎祚在革卦九五爻辭<sup>[2] (卷十)</sup>下所收錄的虞注即以“乾爲大”爲釋。《周易·說卦》以乾爲天，爲君，爲父，故虞氏以乾爲大。

#### • 乾爲君子

張惠言以“乾爲君子”解《易》見於其對否卦卦辭<sup>[1] (卷二)</sup>、大有卦《象》辭<sup>[1] (卷二)</sup>、謙卦卦辭<sup>[1] (卷二)</sup>、隨卦《象》辭<sup>[1] (卷三)</sup>、解卦六三爻辭<sup>[1] (卷四)</sup>和漸卦《象》辭<sup>[1] (卷六)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“乾爲君子”之說。李鼎祚在乾卦《文言》<sup>[2] (卷一)</sup>、坤卦《象》辭<sup>[2] (卷二)</sup>、訟卦《象》辭<sup>[2] (卷三)</sup>、小畜卦《象》辭<sup>[2] (卷三)</sup>、履卦《象》辭<sup>[2] (卷三)</sup>、否卦《象》辭<sup>[2] (卷四)</sup>、同人卦《象》辭<sup>[2] (卷四)</sup>、蠱卦《象》辭<sup>[2] (卷五)</sup>、賁卦《象》辭<sup>[2] (卷五)</sup>、剝卦上九爻辭和《象》辭<sup>[2] (卷五)</sup>、大畜卦《象》辭<sup>[2] (卷六)</sup>、坎卦《象》辭<sup>[2] (卷六)</sup>、咸卦《象》辭<sup>[2] (卷七)</sup>、遁卦《象》辭和九四爻辭<sup>[2] (卷七)</sup>、晉卦《象》辭<sup>[2] (卷七)</sup>、損卦《象》辭<sup>[2] (卷八)</sup>、益卦《象》辭<sup>[2] (卷</sup>

八)、夬卦《象》辭<sup>[2](卷九)</sup>、井卦《象》辭<sup>[2](卷十)</sup>、革卦《象》辭<sup>[2](卷十)</sup>、漸卦《象》辭<sup>[2](卷十一)</sup>、歸妹卦《象》辭<sup>[2](卷十一)</sup>、巽卦《象》辭<sup>[2](卷十一)</sup>、兌卦《象》辭<sup>[2](卷十一)</sup>、節卦《象》辭<sup>[2](卷十二)</sup>、中孚卦《象》辭<sup>[2](卷十二)</sup>、未濟卦《象》辭<sup>[2](卷十二)</sup>以及《周易·雜卦》“君子道長”<sup>[2](卷十七)</sup>下所收錄的虞注均以“乾爲君子”爲釋。虞氏既以乾爲德，故又以乾爲君子。

#### • 乾爲畏

張惠言以“乾爲畏”解《易》見於其對否卦《象》辭<sup>[1](卷二)</sup>的疏解。考虞氏逸象，確有“乾爲畏”之說。李鼎祚在《周易·系辭》下“小人不恥不仁，不畏不義”<sup>[2](卷十五)</sup>下所收錄的虞注即以“乾爲畏”爲釋。《周易·說卦》以乾爲天，爲君，爲父，故虞氏以乾爲畏。

#### • 乾爲信

張惠言以“乾爲信”解《易》見於其對大有卦《象》辭<sup>[1](卷二)</sup>和《周易·系辭上》中“不言而信”<sup>[1](卷七)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“乾爲信”之說。李鼎祚在大有卦上九爻辭<sup>[2](卷四)</sup>和《周易·系辭上》“人所助者，信也”<sup>[2](卷十四)</sup>下所收錄的虞注均以“乾爲信”爲釋。孔子云：“人而無信，不知其可也。”<sup>[7](爲政)</sup>虞翻既以乾爲人，故又以乾爲信。

#### • 乾爲神

張惠言以“乾爲神”解《易》見於其對謙卦《象》辭<sup>[1](卷二)</sup>、《周易·系辭下》中“精義入神”<sup>[1](卷八)</sup>和《周易·說卦》中“幽贊於神明”<sup>[1](卷九)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“乾爲神”之說。李鼎祚在乾卦《文言》<sup>[2](卷一)</sup>、謙卦《象》辭<sup>[2](卷四)</sup>、豐卦《象》辭<sup>[2](卷十一)</sup>、《周易·系辭上》“是故知鬼神之情狀”<sup>[2](卷十三)</sup>和“古之聰明睿智神武而不殺者夫”<sup>[2](卷十四)</sup>、《周易·系辭下》“神而化之，使民宜之”<sup>[2](卷十六)</sup>以及《周易·說卦》“兌爲巫”<sup>[2](卷十七)</sup>下所收錄的虞注均以“乾爲神”爲釋。王充說：“或說鬼

神，陰陽之名也。陰氣逆物而歸，故謂之鬼；陽氣導物而生，故謂之神。”<sup>[8]</sup>（《論語》）陽爲神，陰爲鬼，故虞氏以乾爲神。

#### • 乾爲老

張惠言以“乾爲老”解《易》見於其對隨卦六三爻辭<sup>[1]</sup>（卷二）、大過卦《象》辭<sup>[1]</sup>（卷三）和離卦九三爻辭<sup>[1]</sup>（卷三）的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“乾爲老”之說。李鼎祚在大過卦九二爻辭和九五爻辭<sup>[2]</sup>（卷六）下所收錄的虞注即以“乾爲老”爲釋。依月體納甲說，乾爲望日月滿之相，故虞氏以乾爲老。

#### • 乾爲前

張惠言以“乾爲前”解《易》見於其對蠱卦卦辭<sup>[1]</sup>（卷二）的疏解。考虞氏逸象，雖無“乾爲前”之說，但虞氏既以乾爲先，故惠言以乾爲前。

#### • 乾爲道

張惠言以“乾爲道”解《易》見於其對觀卦《象》辭<sup>[1]</sup>（卷二）、離卦《象》辭<sup>[1]</sup>（卷三）、益卦《象》辭<sup>[1]</sup>（卷五）以及《周易·系辭上》中“顯道神德行”<sup>[1]</sup>（卷七）的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“乾爲道”之說。李鼎祚在小畜卦初九爻辭<sup>[2]</sup>（卷三）、大畜卦上九《象》辭<sup>[2]</sup>（卷六）、《周易·系辭上》“君子之道”<sup>[2]</sup>（卷十三）和《周易·系辭下》“其道甚大”<sup>[2]</sup>（卷十六）下所收錄的虞注均以“乾爲道”爲釋。《禮記》：“率性之謂道。”<sup>[3]</sup>（《中庸》）虞氏既以乾爲性，故又以乾爲道。

#### • 乾爲明

張惠言以“乾爲明”解《易》見於其對晉卦《象》辭<sup>[1]</sup>（卷四）、睽卦《象》辭<sup>[1]</sup>（卷四）、旅卦卦辭和《象》辭<sup>[1]</sup>（卷六）以及《周易·說卦》中“幽贊於神明”<sup>[1]</sup>（卷九）的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“乾爲明”之說。李鼎祚在履卦《象》辭<sup>[2]</sup>（卷三）、睽卦《象》辭<sup>[2]</sup>（卷八）、益卦《象》辭<sup>[2]</sup>（卷八）、革卦《象》辭<sup>[2]</sup>（卷十）、巽卦初六《象》辭<sup>[2]</sup>（卷十一）、未濟卦六五《象》辭<sup>[2]</sup>（卷十二）下所收錄的虞注

均以“乾爲明”爲釋。虞氏既以乾爲聖，故又以乾爲明。

### • 乾爲貴

張惠言以“乾爲貴”解《易》見於其對蹇卦《象》辭<sup>[1] (卷四)</sup>的補注。考虞氏逸象，確有“乾爲貴”之說。李鼎祚在《周易·系辭上》“天尊地卑”和“貴賤位矣”<sup>[2] (卷十三)</sup>、《周易·系辭下》“天地定位”<sup>[2] (卷十六)</sup>以及《周易·說卦》“乾爲君”<sup>[2] (卷十七)</sup>下所收錄的虞注均以“乾爲貴”爲釋。《周易·說卦》以乾爲天、爲君、爲父，故虞氏以乾爲貴。

### • 乾爲物

張惠言以“乾爲物”解《易》見於其對姤卦《象》辭<sup>[1] (卷五)</sup>的補注。考虞氏逸象，確有“乾爲物”之說。李鼎祚在謙卦《象》辭<sup>[2] (卷四)</sup>、《周易·系辭上》“精氣爲物”<sup>[2] (卷十三)</sup>和“備物致用”<sup>[2] (卷十四)</sup>下所收錄的虞注均以“乾爲物”爲釋。乾卦《文言》：“大哉乾元，萬物資始。”虞氏因而以乾爲物。

### • 乾爲詳

張惠言以“乾爲詳”解《易》見於其對困卦《象》辭<sup>[1] (卷五)</sup>的補注。考虞氏逸象，確有“乾爲詳”之說。李鼎祚在履卦上九爻辭<sup>[2] (卷三)</sup>和大壯卦《象》辭<sup>[2] (卷七)</sup>下所收錄的虞注均以“乾爲詳”爲釋。詳，善也。<sup>[9] (第314頁)</sup>虞氏既以乾爲善，故又以乾爲詳。

### • 乾爲直

張惠言以“乾爲直”解《易》見於其對困卦《象》辭<sup>[1] (卷五)</sup>的補注。考虞氏逸象，確有“乾爲直”之說。李鼎祚在坤卦《文言》<sup>[2] (卷二)</sup>、大過卦九四《象》辭<sup>[2] (卷六)</sup>和《周易·系辭上》“夫易，廣矣大矣”<sup>[2] (卷十三)</sup>下所收錄的虞注均以“乾爲直”爲釋。《爾雅》：“道，直也。”<sup>[10] (《釋詁》)</sup>虞氏既以乾爲道，故又以乾爲直。

### • 乾爲朱

張惠言以“乾爲朱”解《易》見於其對困卦九二爻辭<sup>[1] (卷五)</sup>的補注。考虞氏逸象，確有“乾爲朱”之說。李鼎祚在困卦九五爻

辭<sup>[2] (卷九)</sup>下所收錄的虞注即以“乾爲朱”爲釋。《周易·說卦》以乾爲大赤，故虞氏以乾爲朱。

#### • 乾爲愛

張惠言以“乾爲愛”解《易》見於其對《周易·系辭上》中“安土敦乎仁故能愛”<sup>[1] (卷七)</sup>的補注。考虞氏逸象，確有“乾爲愛”之說。李鼎祚在家人卦《象》辭<sup>[2] (卷八)</sup>和《周易·系辭下》“是以愛惡相攻”<sup>[2] (卷十六)</sup>下所收錄的虞注均以“乾爲愛”爲釋。虞氏既以乾爲善，故又以乾爲愛。

#### • 乾爲門

張惠言以“乾爲門”解《易》見於其對《周易·系辭上》中“君子之樞機”<sup>[1] (卷七)</sup>的補注。考虞氏逸象，確有“乾爲門”之說。李鼎祚在同人卦初九爻辭<sup>[2] (卷四)</sup>和《周易·說卦》“艮爲門闕”<sup>[2] (卷十七)</sup>下所收錄的虞注即以“乾爲門”爲釋。《周易·系辭下》：“乾坤，其易之門邪？”虞氏因而以乾爲門。

#### • 乾爲天下

張惠言以“乾爲天下”解《易》見於其對《周易·系辭上》“舉而措之天下之民”<sup>[1] (卷七)</sup>的補注。考虞氏逸象，雖無“乾爲天下”之說，然而，《周易·說卦》既以乾爲天爲君，故張惠言以乾爲天下亦符合虞翻創立逸象的思路。

#### • 乾爲言

張惠言以“乾爲言”解《易》見於其對《周易·系辭下》“理財正辭”<sup>[1] (卷八)</sup>的補注。考虞氏逸象，確有“乾爲言”之說。李鼎祚在大畜卦《象》辭<sup>[2] (卷六)</sup>下所收錄的虞注即以“乾爲言”爲釋。言，道也。<sup>[9] (第191頁)</sup>虞氏既以乾爲道，故又以乾爲言。

#### • 乾爲古

張惠言以“乾爲古”解《易》見於其對《周易·系辭下》中“上古穴居而野處”<sup>[1] (卷八)</sup>的疏解。考虞氏逸象，確有“乾爲古”之說。李鼎祚在《周易·系辭下》“古之葬者”、“上古結繩而治”

[2](卷十五)和“《易》之興也，其於中古乎”[2](卷十六)下所收錄的虞注均以“乾爲古”爲釋。虞翻既以乾爲先，故又以乾爲古。

#### • 乾爲精

張惠言以“乾爲精”解《易》見於其對《周易·系辭下》中“精義入神”[1](卷八)的補注。考虞氏逸象，確有“乾爲精”之說。李鼎祚在《周易·系辭下》“男女構精”[2](卷十六)下所收錄的虞注即以“乾爲精”爲釋。精，神也。[9](第340頁)虞氏既以乾爲神，故又以乾爲精。

#### • 乾爲利

張惠言以“乾爲利”解《易》見於其對《周易·系辭下》中“益以興利”[1](卷八)的補注。考虞氏逸象，確有“乾爲利”之說。李鼎祚在《周易·系辭下》“不見利不勸”[2](卷十五)、“情僞相感而利害生”[2](卷十八)和《周易·說卦》“巽爲近利市三倍”[2](卷十七)下所收錄的虞注均以“乾爲利”爲釋。《周易·說卦》以乾爲金，故虞氏以乾爲利。

#### • 乾爲嚴

張惠言以“乾爲嚴”解《易》見於其對《周易·系辭下》中“無有師保”[1](卷八)的疏解。考虞氏逸象，確有“乾爲嚴”之說。李鼎祚在遁卦《象》辭[2](卷七)和《周易·說卦》“乾爲君”[2](卷十七)下所收錄的虞注即以“乾爲嚴”爲釋。《周易·說卦》以乾爲父，故虞氏以乾爲嚴。

#### • 乾爲仁

張惠言以“乾爲仁”解《易》見於其對《周易·說卦》中“和順于道德而理於義”[1](卷九)的疏解。考虞氏逸象，確有“乾爲仁”之說。李鼎祚在《周易·系辭下》“小人不恥不仁”和“力少而任重”[2](卷十五)下所收錄的虞注即以“乾爲仁”爲釋。虞氏既以乾爲善、爲愛，故又以乾爲仁。

#### (二) 坤卦逸象



• 坤爲群

張惠言以“坤爲群”解《易》見於其對乾卦用九爻辭<sup>[1](卷一)</sup>的補注。考虞氏逸象，雖無“坤爲群”之說，但《周易·說卦》既以坤爲衆，故張惠言以坤爲群亦符合虞氏創立逸象的思路。

• 坤爲國

張惠言以“坤爲國”解《易》見於其對乾卦《象》辭<sup>[1](卷一)</sup>和明夷卦《象》辭<sup>[1](卷四)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“坤爲國”之說。李鼎祚在師卦上六爻辭<sup>[2](卷三)</sup>、比卦《象》辭<sup>[2](卷三)</sup>、謙卦上六爻辭<sup>[2](卷四)</sup>、豫卦卦辭<sup>[2](卷四)</sup>、觀卦六四爻辭<sup>[2](卷五)</sup>和中孚卦九二爻辭<sup>[2](卷十)</sup>下所收錄的虞注均以“坤爲國”爲釋。《周易·說卦》以坤爲地，故虞氏以坤爲國。

• 坤爲安

張惠言以“坤爲安”解《易》見於其對乾卦《象》辭<sup>[1](卷一)</sup>、同人卦《象》辭<sup>[1](卷二)</sup>、隨卦《象》辭<sup>[1](卷二)</sup>、中孚卦初九爻辭<sup>[1](卷六)</sup>、《周易·系辭上》中“擬之而後言，議之而後動”<sup>[1](卷七)</sup>以及《周易·系辭下》中“利用安身，以崇德也”和“無有師保”<sup>[1](卷八)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“坤爲安”之說。李鼎祚在坎卦九五爻辭<sup>[2](卷六)</sup>、節卦六四爻辭<sup>[2](卷十二)</sup>和《周易·系辭》下中“安而不忘危”<sup>[2](卷十五)</sup>下所收錄的虞注均以“坤爲安”爲釋。坤卦《文言》：“至靜而德方。”故虞氏以坤爲安。

• 坤爲禮

張惠言以“坤爲禮”解《易》見於其對乾卦《文言》<sup>[1](卷一)</sup>的補注。考虞氏逸象，確有“坤爲禮”之說。李鼎祚在《周易·系辭上》“知崇禮卑”和“禮言恭”<sup>[2](卷十二)</sup>下所收錄的虞注即以“坤爲禮”爲釋。《周易·說卦》說：“坤，順也。”《國語》：“奉義順則謂之禮。”<sup>[11](《國語》)</sup>虞氏因而以坤爲禮。

• 坤爲義

張惠言以“坤爲義”解《易》見於其對乾卦《文言》<sup>[1](卷一)</sup>、《周

易·系辭上》中“道義之門”<sup>[1](卷七)</sup>、《周易·系辭下》中“精義入神以致用也”<sup>[1](卷八)</sup>和《周易·說卦》中“和順于道德而理於義”<sup>[1](卷九)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“坤爲義”之說。李鼎祚在《周易·系辭下》“不畏不義”<sup>[2](卷十五)</sup>和“井以辨義”<sup>[2](卷十六)</sup>下所收錄的虞注均以“坤爲義”爲釋。《禮記》：“禮也者，義之實也。”<sup>[3](《禮運》)</sup>虞翻既以坤爲禮，故又以坤爲義。

### • 坤爲事

張惠言以“坤爲事”解《易》見於其對乾卦《文言》<sup>[1](卷一)</sup>、訟卦六三爻辭和《象》辭<sup>[1](卷一)</sup>、蠱卦九二爻辭和《象》辭<sup>[1](卷二)</sup>、益卦《象》辭<sup>[1](卷五)</sup>以及升卦《象》辭<sup>[1](卷五)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“坤爲事”之說。李鼎祚在坤卦《文言》<sup>[2](卷一)</sup>、訟卦初六爻辭和六三爻辭<sup>[2](卷一)</sup>、蠱卦初六爻辭<sup>[2](卷五)</sup>、坎卦《象》辭<sup>[2](卷六)</sup>、遁卦九三爻辭<sup>[2](卷七)</sup>、睽卦《象》辭<sup>[2](卷八)</sup>、損卦初九爻辭<sup>[2](卷八)</sup>、益卦六三爻辭<sup>[2](卷八)</sup>、巽卦《象》辭<sup>[2](卷十一)</sup>、小過卦卦辭<sup>[2](卷十一)</sup>、《周易·系辭上》“幾事不密則害成”和“負也者，小人之事也”<sup>[2](卷十三)</sup>以及《周易·系辭下》“其事肆而隱”和“象事知器”<sup>[2](卷十六)</sup>下所收錄的虞注均以“坤爲事”爲釋。事謂興土功，<sup>[9](第642頁)</sup>故虞氏以坤爲事。

### • 坤爲智

張惠言以“坤爲智”解《易》見於其對乾卦《文言》<sup>[1](卷一)</sup>的補注。考虞氏逸象，確有“坤爲智”之說。李鼎祚在《周易·系辭上》“古之聰明睿智神武而不殺者夫”<sup>[2](卷十四)</sup>下所收錄的虞注即以“坤爲智”爲釋。《周易·系辭上》：“神以知來，知（智）以藏往。”虞氏既以乾爲神，故又以坤爲智。

### • 坤爲死

張惠言以“坤爲死”解《易》見於其對乾卦《文言》<sup>[1](卷一)</sup>、豫卦六五爻辭<sup>[1](卷二)</sup>、益卦六三爻辭<sup>[1](卷五)</sup>和震卦《象》辭<sup>[1](卷五)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“坤爲死”之說。李鼎祚在乾

卦《文言》<sup>[2](卷一)</sup>、豫卦六五爻辭<sup>[2](卷四)</sup>、觀卦九五爻辭<sup>[2](卷五)</sup>、復卦上六爻辭<sup>[2](卷六)</sup>、無妄卦《象》辭<sup>[2](卷六)</sup>、恒卦六五爻辭<sup>[2](卷七)</sup>、兌卦《象》辭<sup>[2](卷十一)</sup>和中孚卦《象》辭<sup>[2](卷十一)</sup>下所收錄的虞注均以“坤爲死”爲釋。死乃入地之事，故虞氏以坤爲死。

#### • 坤爲暑

張惠言以“坤爲暑”解《易》見於其對坤卦初六爻辭<sup>[1](卷一)</sup>的補注。考虞氏逸象，確有“坤爲暑”之說。李鼎祚在坤卦《文言》<sup>[2](卷一)</sup>、《周易·系辭上》“日月運行，一寒一暑”<sup>[2](卷十三)</sup>和《周易·系辭下》“寒往則暑來”<sup>[2](卷十五)</sup>下所收錄的虞注均以“坤爲暑”爲釋。《周易·說卦》以乾爲寒，故虞氏以坤爲暑。

#### • 坤爲永

張惠言以“坤爲永”解《易》見於其對坤卦用六爻辭<sup>[1](卷一)</sup>和艮卦初六爻辭<sup>[1](卷五)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“坤爲永”之說。李鼎祚在益卦六二爻辭<sup>[2](卷八)</sup>下所收錄的虞注即以“坤爲永”爲釋。天長地久，虞氏既以乾爲久，故又以坤爲永。

#### • 坤爲害

張惠言以“坤爲害”解《易》見於其對坤卦《象》辭<sup>[1](卷一)</sup>、大有卦初九爻辭<sup>[1](卷一)</sup>和咸卦《象》辭<sup>[1](卷四)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“坤爲害”之說。李鼎祚在大有卦初九爻辭<sup>[2](卷四)</sup>、謙卦《象》辭<sup>[2](卷四)</sup>、咸卦九四《象》辭<sup>[2](卷七)</sup>、渙卦上九《象》辭<sup>[2](卷十二)</sup>、節卦《象》辭<sup>[2](卷十二)</sup>、《周易·系辭下》“損以遠害”、“愛惡相攻”和“或害之”<sup>[2](卷十六)</sup>下所收錄的虞注均以“坤爲害”爲釋。虞氏既以乾爲利，故又以坤爲害。

#### • 坤爲闔戶

張惠言以“坤爲闔戶”解《易》見於其對屯卦初九爻辭<sup>[1](卷一)</sup>《周易·系辭下》中“以待暴客”<sup>[1](卷八)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“坤爲闔戶”之說。李鼎祚在觀卦六二爻辭<sup>[2](卷五)</sup>下所收錄的虞注即以“坤爲闔戶”爲釋。《周易·系辭上》：“闔戶謂

之坤。”虞氏因而以坤爲闔戶。

### • 坤爲民

張惠言以“坤爲民”解《易》見於其對屯卦《象》辭<sup>[1](卷一)</sup>、師卦《象》辭<sup>[1](卷一)</sup>、否卦上九爻辭<sup>[1](卷二)</sup>、謙卦《象》辭<sup>[1](卷二)</sup>、觀卦六二、六三爻辭和《象》辭<sup>[1](卷二)</sup>、剝卦《象》辭<sup>[1](卷三)</sup>、益卦《象》辭<sup>[1](卷五)</sup>、姤卦《象》辭<sup>[1](卷五)</sup>、《周易·系辭上》中“舉而措之天下之民”<sup>[1](卷七)</sup>以及《周易·系辭下》中“禁民爲非”、“萬民以濟”、“陽一君而二民”和“陰二君而一民”<sup>[1](卷八)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“坤爲民”之說。李鼎祚在師卦《象》辭<sup>[2](卷三)</sup>、履卦《象》辭<sup>[2](卷三)</sup>、泰卦《象》辭<sup>[2](卷四)</sup>、豫卦《象》辭<sup>[2](卷四)</sup>、蠱卦《象》辭<sup>[2](卷五)</sup>、臨卦《象》辭<sup>[2](卷五)</sup>、觀卦六三爻辭、六四爻辭和《象》辭<sup>[2](卷五)</sup>、剝卦上九爻辭<sup>[2](卷五)</sup>、頤卦《象》辭<sup>[2](卷六)</sup>、井卦《象》辭<sup>[2](卷十)</sup>、兌卦《象》辭<sup>[2](卷十一)</sup>、節卦《象》辭<sup>[2](卷十二)</sup>、《周易·系辭上》“言出乎身，加乎民”<sup>[2](卷十三)</sup>、“明於天之道，而察於民之故”和“吉凶與民同患”<sup>[2](卷十四)</sup>、《周易·系辭下》“危以動，則民不與也”、“懼以語，則民不應也”、“無交而求，則民不與也”和“因貳以濟民行”<sup>[2](卷十六)</sup>以及《周易·說卦》“坤爲衆”<sup>[2](卷十七)</sup>下所收錄的虞注均以“坤爲民”爲釋。《周易·說卦》以坤爲衆，故虞氏以坤爲民。

### • 坤爲身

張惠言以“坤爲身”解《易》見於其對蒙卦六三爻辭<sup>[1](卷一)</sup>、觀卦九五爻辭<sup>[1](卷二)</sup>、復卦《象》辭<sup>[1](卷二)</sup>、渙卦九五爻辭<sup>[1](卷六)</sup>、《周易·系辭上》中“擬之而後言，議之而後動”<sup>[1](卷七)</sup>和《周易·系辭下》中“利用安身，以崇德也”<sup>[1](卷八)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“坤爲身”之說。李鼎祚在蒙卦六三爻辭<sup>[2](卷二)</sup>、家人卦上九《象》辭<sup>[2](卷八)</sup>、蹇卦《象》辭<sup>[2](卷八)</sup>、震卦《象》辭<sup>[2](卷十)</sup>、艮卦卦辭和六四爻辭<sup>[2](卷十)</sup>、中孚卦九二爻辭<sup>[2](卷十二)</sup>、

《周易·系辭上》“言出乎身加乎民”和“臣不密則失身”<sup>[2](卷一)</sup>以及《周易·系辭》下“龍蛇之蟄，以存身也”、“非所據而據焉，身必危”、“是以身安而國家可保也”、“君子藏器于身”和“惡不積不足以滅身”<sup>[2](卷十一)</sup>下所收錄的虞注均以“坤爲身”爲釋。《周易·說卦》：“坤爲腹。”虞氏因而以坤爲身。

#### • 坤爲用

張惠言以“坤爲用”解《易》見於其對需卦初九爻辭<sup>[1](卷一)</sup>、謙卦初六爻辭<sup>[1](卷一)</sup>、噬嗑卦卦辭<sup>[1](卷三)</sup>、剝卦《象》辭<sup>[1](卷三)</sup>、復卦上六爻辭<sup>[1](卷三)</sup>、頤卦六三爻辭<sup>[1](卷三)</sup>、損卦卦辭<sup>[1](卷五)</sup>、升卦六四爻辭<sup>[1](卷五)</sup>、困卦九二爻辭<sup>[1](卷五)</sup>、小過卦九四爻辭<sup>[1](卷六)</sup>、《周易·系辭上》中“顯諸仁藏諸用”<sup>[1](卷七)</sup>和《周易·系辭下》中“精義入神以致用也”<sup>[1](卷八)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“坤爲用”之說。李鼎祚在蒙卦初六爻辭<sup>[2](卷二)</sup>、觀卦六四爻辭<sup>[2](卷五)</sup>、噬嗑卦卦辭<sup>[2](卷五)</sup>、晉卦卦辭<sup>[2](卷七)</sup>、益卦初九爻辭<sup>[2](卷八)</sup>、漸卦九三爻辭<sup>[2](卷十一)</sup>、小過卦《象》辭<sup>[2](卷十一)</sup>和《周易·系辭上》“備物致用”<sup>[2](卷十四)</sup>下所收錄的虞注均“坤爲用”爲釋。事，用也。<sup>[9](第642頁)</sup>虞氏既以坤爲事，故又以坤爲用。

#### • 坤爲邦

張惠言以“坤爲邦”解《易》見於其對師卦《象》辭<sup>[1](卷一)</sup>、否卦《象》辭<sup>[1](卷二)</sup>、離卦《象》辭<sup>[1](卷三)</sup>、蹇卦卦辭和《象》辭<sup>[1](卷四)</sup>以及漸卦卦辭<sup>[1](卷六)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“坤爲邦”之說。李鼎祚在豫卦卦辭<sup>[2](卷四)</sup>、坎卦《象》辭<sup>[2](卷六)</sup>、益卦六四爻辭<sup>[2](卷八)</sup>、漸卦《象》辭<sup>[2](卷十一)</sup>、中孚卦九二爻辭和《象》辭<sup>[2](卷十二)</sup>、未濟卦九四爻辭<sup>[2](卷十二)</sup>下所收錄的虞注均以“坤爲邦”爲釋。虞氏既以坤爲國，故又以坤爲邦。

#### • 坤爲和

張惠言以“坤爲和”解《易》見於其對履卦卦辭<sup>[1](卷二)</sup>的疏解。考虞氏逸象，確有“坤爲和”之說。李鼎祚在《周易·說卦》

“和順于道德而理於義”和《周易·雜卦》“乾剛坤柔”<sup>[2] (卷十七)</sup>下所收錄的虞注即以“坤爲和”爲釋。《周易·說卦》：“坤，順也。”虞氏因而以坤爲和。

#### • 坤爲邑

張惠言以“坤爲邑”解《易》見於其對泰卦六四爻辭<sup>[1] (卷一)</sup>的疏解。考虞氏逸象，確有“坤爲邑”之說。李鼎祚在比卦九五爻辭<sup>[2] (卷一)</sup>、泰卦上六爻辭<sup>[2] (卷四)</sup>、謙卦上六爻辭<sup>[2] (卷四)</sup>、無妄卦六三爻辭<sup>[2] (卷六)</sup>、晉卦上九爻辭<sup>[2] (卷七)</sup>、夬卦卦辭<sup>[2] (卷九)</sup>、升卦《象》辭<sup>[2] (卷九)</sup>和井卦卦辭<sup>[2] (卷十)</sup>下所收錄的虞注均以“坤爲邑”爲釋。《周易·說卦》：“坤爲地。”虞氏因而以坤爲邑。

#### • 坤爲財

張惠言以“坤爲財”解《易》見於其對《周易·系辭下》中“何以聚人曰財”和“理財正辭”<sup>[1] (卷八)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“坤爲財”之說。李鼎祚在泰卦《象》辭<sup>[2] (卷四)</sup>、萃卦上六爻辭<sup>[2] (卷九)</sup>、節卦《象》辭<sup>[2] (卷十二)</sup>和小過卦《象》辭<sup>[2] (卷十二)</sup>下所收錄的虞注均以“坤爲財”爲釋。用，財用也。<sup>[9] (第638頁)</sup>虞氏既以坤爲用，故又以坤爲財。

#### • 坤爲虛

張惠言以“坤爲虛”解《易》見於其對泰卦《象》辭<sup>[1] (卷一)</sup>、否卦《象》辭<sup>[1] (卷一)</sup>、謙卦六五爻辭<sup>[1] (卷二)</sup>和臨卦六五爻辭<sup>[1] (卷二)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“坤爲虛”之說。李鼎祚在無妄卦《象》辭<sup>[2] (卷六)</sup>、咸卦《象》辭<sup>[2] (卷七)</sup>、晉卦六二爻辭<sup>[2] (卷七)</sup>、歸妹卦《象》辭<sup>[2] (卷十)</sup>和豐卦上六爻辭<sup>[2] (卷十)</sup>下所收錄的虞注均以“坤爲虛”爲釋。《說文》：“虛，大丘也。……古者九夫爲井，四井爲邑，四邑爲丘，丘謂之虛。”<sup>[16]</sup>虞氏既以坤爲邑，故又以坤爲虛。

#### • 坤爲敗

張惠言以“坤爲敗”解《易》見於其對大有卦《象》辭<sup>[1] (卷二)</sup>

和復卦上六爻辭<sup>[1](卷三)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，雖無“坤爲敗”之說，但有“坤爲凶”之說。虞氏既以坤爲凶，故張惠言以坤爲敗。

#### • 坤爲鬼

張惠言以“坤爲鬼”解《易》見於其對大有卦《象》辭<sup>[1](卷二)</sup>、謙卦《象》辭<sup>[1](卷一)</sup>和大過卦《象》辭<sup>[1](卷三)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“坤爲鬼”之說。李鼎祚在乾卦《文言》<sup>[2](卷一)</sup>、謙卦《象》辭<sup>[2](卷四)</sup>、睽卦上九爻辭<sup>[2](卷八)</sup>、豐卦《象》辭<sup>[2](卷十)</sup>、既濟卦九三爻辭<sup>[2](卷十二)</sup>以及《周易·系辭上》“遊魂爲變”和“是故知鬼神之情狀”<sup>[2](卷十三)</sup>下所收錄的虞注均以“坤爲鬼”爲釋。陽神陰鬼，虞氏既以乾爲神，故以坤爲鬼。

#### • 坤爲利

張惠言以“坤爲利”解《易》見於其對謙卦六五爻辭<sup>[1](卷二)</sup>的補注。考“虞氏逸象”，雖無“坤爲利”之說，但虞氏既以坤爲財，故惠言以坤爲利。

#### • 坤爲自

張惠言以“坤爲自”解《易》見於其對謙卦《象》辭<sup>[1](卷二)</sup>的補注。考虞氏逸象，確有“坤爲自”之說。李鼎祚在小畜卦《象》辭<sup>[2](卷三)</sup>、大有卦上九爻辭<sup>[2](卷四)</sup>、頤卦卦辭<sup>[2](卷六)</sup>、晉卦《象》辭<sup>[2](卷七)</sup>、睽卦初九爻辭<sup>[2](卷八)</sup>、解卦六三《象》辭<sup>[2](卷八)</sup>和小過卦六五爻辭<sup>[2](卷十)</sup>下所收錄的虞注均以“坤爲自”爲釋。《爾雅》“朕、余、躬，身也。”注：“今人亦自呼爲身。”<sup>[10](《釋詁》)</sup>虞氏既以坤爲身，故又以坤爲自。

#### • 坤爲晦

張惠言以“坤爲晦”解《易》見於其對隨卦《象》辭<sup>[1](卷二)</sup>的補注。考虞氏逸象，確有“坤爲晦”之說。李鼎祚在明夷卦《象》辭和《象》辭<sup>[2](卷七)</sup>下所收錄的虞注均以“坤爲晦”爲釋。根據月體納甲說，坤卦對應的是晦日月相，故虞氏以坤爲晦。

### • 坤爲厚

張惠言以“坤爲厚”解《易》見於其對臨卦上六爻辭<sup>[1](卷二)</sup>、剝卦《象》辭<sup>[1](卷三)</sup>、復卦六五爻辭<sup>[1](卷三)</sup>、益卦《象》辭<sup>[1](卷五)</sup>和艮卦上九爻辭<sup>[1](卷五)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“坤爲厚”之說。李鼎祚在艮卦《象》辭“以厚終也”<sup>[2](卷十)</sup>下所收錄的虞注即以“坤爲厚”爲釋。坤卦《象》辭說：“地勢坤，君子以厚德載物。”虞氏因而以坤爲厚。

### • 坤爲方

張惠言以“坤爲方”解《易》見於其對觀卦《象》辭<sup>[1](卷二)</sup>、益卦《象》辭<sup>[1](卷五)</sup>、震卦卦辭<sup>[1](卷五)</sup>和《周易·系辭上》中“範圍天地之化而不過”<sup>[1](卷七)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“坤爲方”之說。李鼎祚在比卦《象》辭<sup>[2](卷三)</sup>、離卦《象》辭<sup>[2](卷六)</sup>、恒卦《象》辭<sup>[2](卷七)</sup>、鼎卦九三爻辭<sup>[2](卷十)</sup>、未濟卦《象》辭<sup>[2](卷十一)</sup>、《周易·系辭上》“物以群分，吉凶生矣”和“以言乎邇則靜而正”<sup>[2](卷十三)</sup>以及《周易·系辭下》“而揆其方”<sup>[2](卷十六)</sup>下所收錄的虞注均以“坤爲方”爲釋。天圓地方，故虞氏以坤爲方。

### • 坤爲災

張惠言以“坤爲災”解《易》見於其對無妄卦六三爻辭<sup>[1](卷三)</sup>、大畜卦《象》辭<sup>[1](卷三)</sup>和遁卦《象》辭<sup>[1](卷四)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，雖無“坤爲災”之說，但有“坤爲凶”之說。虞氏既以坤爲凶，故張惠言以坤爲災。

### • 坤爲孕

張惠言以“坤爲孕”解《易》見於其對大過卦《象》辭<sup>[1](卷三)</sup>的疏解。考虞氏逸象，雖無“坤爲孕”之說，但有“坤爲身”之說。虞氏既以坤爲身，故惠言以坤爲孕。

### • 坤爲化

張惠言以“坤爲化”解《易》見於其對離卦《象》辭<sup>[1](卷三)</sup>的疏解。考虞氏逸象，確有“坤爲化”之說。李鼎祚在《周易·系



辭上》“在地成形”和“成之者，性也”<sup>[2]（卷十三）</sup>下所收錄的虞注均以“坤爲化”爲釋。《周易·系辭上》：“坤化成物。”虞氏因而以坤爲化。

• 坤爲恥

張惠言以“坤爲恥”解《易》見於其對恒卦九三爻辭<sup>[1]（卷四）</sup>的補注。考虞氏逸象，確有“坤爲恥”之說。李鼎祚在《周易·系辭下》“小人不畏不義”<sup>[2]（卷十五）</sup>下所收錄的虞注即以“坤爲恥”爲釋。坤爲陰爲小人，故虞氏以坤爲恥。

• 坤爲后

張惠言以“坤爲后”解《易》見於其對家人卦《象》辭<sup>[1]（卷四）</sup>的補注。考虞氏逸象，確有“坤爲后”之說。李鼎祚在泰卦《象》辭<sup>[2]（卷四）</sup>下所收錄的虞注即以“坤爲后”爲釋。《周易·說卦》以坤爲母，故虞氏以坤爲后。

• 坤爲器

張惠言以“坤爲器”解《易》見於其對解卦六三爻辭<sup>[1]（卷四）</sup>、損卦卦辭<sup>[1]（卷五）</sup>和《周易·系辭上》中“君子之器”<sup>[1]（卷七）</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“坤爲器”之說。李鼎祚在比卦初六爻辭<sup>[2]（卷三）</sup>、觀卦《象》辭<sup>[2]（卷五）</sup>、睽卦上九爻辭<sup>[2]（卷八）</sup>、萃卦《象》辭<sup>[2]（卷九）</sup>、《周易·系辭上》“乘也者，君子之器也”<sup>[2]（卷十三）</sup>和“立成器以爲天下利”<sup>[2]（卷十四）</sup>以及《周易·系辭下》“弓矢者，器也”<sup>[2]（卷十五）</sup>和“象事知器”<sup>[2]（卷十六）</sup>下所收錄的虞注均均以“坤爲器”爲釋。《周易·系辭上》說：“在地成形。”又說：“形乃謂之器。”虞氏因而以坤爲器。

• 坤爲紱

張惠言以“坤爲紱”解《易》見於其對困卦九二爻辭<sup>[1]（卷五）</sup>的補注。考虞氏逸象，確有“坤爲紱”之說。李鼎祚在困卦九五爻辭<sup>[2]（卷九）</sup>下所收錄的虞注即以“坤爲紱”爲釋。《周易·說卦》以坤爲布，故虞氏以坤爲紱。

### • 坤爲凶

張惠言以“坤爲凶”解《易》見於其對困卦九二爻辭<sup>[1] (卷五)</sup>和巽卦上九爻辭<sup>[1] (卷六)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“坤爲凶”之說。李鼎祚在《周易·系辭上》“以定天下之吉凶”<sup>[2] (卷十四)</sup>以及《周易·系辭下》“以明失得之報”、“以要存亡吉凶”和“吉凶以情遷”<sup>[2] (卷十六)</sup>下所收錄的虞注均以“坤爲凶”爲釋。坤爲陰殺之氣，故虞氏以坤爲凶。

### • 坤爲幽

張惠言以“坤爲幽”解《易》見於其對困卦《象》辭<sup>[1] (卷五)</sup>的補注。考虞氏逸象，雖無“坤爲幽”之說，但有“坤爲冥，爲夜，爲莫（暮），爲迷，爲暗”等說，故張惠言以坤爲幽亦符合虞氏創立逸象的思路。

### • 坤爲喪

張惠言以“坤爲喪”解《易》見於其對井卦卦辭<sup>[1] (卷五)</sup>的疏解。考虞氏逸象，確有“坤爲喪”之說。李鼎祚在乾卦《彖》辭<sup>[2] (卷一)</sup>、觀卦九五爻辭<sup>[2] (卷五)</sup>、復卦上六爻辭<sup>[2] (卷六)</sup>、無妄卦《象》辭<sup>[2] (卷六)</sup>、大壯卦六五爻辭<sup>[2] (卷七)</sup>、睽卦初九爻辭<sup>[2] (卷八)</sup>、蹇卦《象》辭<sup>[2] (卷八)</sup>、震卦卦辭、六二爻辭和六五爻辭<sup>[2] (卷十)</sup>、旅卦九三爻辭和《象》辭<sup>[2] (卷十一)</sup>、巽卦上九爻辭<sup>[2] (卷十一)</sup>、小過卦六二爻辭和《象》辭<sup>[2] (卷十二)</sup>、既濟卦六二爻辭<sup>[2] (卷十二)</sup>、《周易·系辭上》“在天成象”<sup>[2] (卷十三)</sup>和《周易·系辭下》“喪期無數”<sup>[2] (卷十五)</sup>下所收錄的虞注均以“坤爲喪”爲釋。虞氏既以坤爲死，故又以坤爲喪。

### • 坤爲黃

張惠言以“坤爲黃”解《易》見於其對革卦初九爻辭<sup>[1] (卷五)</sup>的補注。考虞氏逸象，確有“坤爲黃”之說。李鼎祚在坤卦《文言》“君子黃中通理”<sup>[2] (卷二)</sup>下所收錄的虞注即以“坤爲黃”爲釋。根據八宮說，坤所對應的五行屬性爲“土”；根據五行與五色的對

應關係，土所對應的顏色為“黃”，故虞氏以坤為黃。

• 坤為冥

張惠言以“坤為冥”解《易》見於其對豐卦上六爻辭<sup>[1](卷六)</sup>的疏解。考虞氏逸象，確有“坤為冥”之說。李鼎祚在豫卦上六爻辭<sup>[2](卷四)</sup>和復卦上六爻辭<sup>[2](卷六)</sup>下所收錄的虞注即以“坤為冥”為釋。根據虞氏月體納甲說，坤卦對應晦日月相。《周易·系辭上》：“剛柔者，晝夜之象也。”虞氏因而以坤為冥。

• 坤為躬

張惠言以“坤為躬”解《易》見於其對渙卦六三爻辭<sup>[1](卷六)</sup>的補注。考虞氏逸象，確有“坤為躬”之說。李鼎祚在蒙卦六三爻辭<sup>[2](卷二)</sup>、蹇卦六二爻辭<sup>[2](卷八)</sup>和震卦上六爻辭<sup>[2](卷十)</sup>下所收錄的虞注均以“坤為躬”為釋。虞氏既以坤為身，故又以坤為躬。

• 坤為終

張惠言以“坤為終”解《易》見於其對既濟卦卦辭<sup>[1](卷六)</sup>的疏解。考虞氏逸象，確有“坤為終”之說。李鼎祚在坤卦《象》辭<sup>[2](卷二)</sup>、訟卦上九爻辭<sup>[2](卷三)</sup>、蠱卦《象》辭<sup>[2](卷五)</sup>、萃卦初六爻辭<sup>[2](卷九)</sup>、歸妹卦《象》辭<sup>[2](卷十一)</sup>、《周易·系辭下》“原始要終”<sup>[2](卷十六)</sup>以及《周易·說卦》“萬物之所成終而所成始也”<sup>[2](卷十七)</sup>下所收錄的虞注均以“坤為終”為釋。《周易參同契》：“壬癸配甲乙，乾坤括始終。”<sup>[12](卷下)</sup>虞氏因而以坤為終。

• 坤為患

張惠言以“坤為患”解《易》見於其對既濟卦《象》辭<sup>[1](卷六)</sup>的補注。考虞氏逸象，雖無“坤為患”之說，但有“坤為殺，為死，為弑父，為弑君，為亂，為凶，為滅，為喪”等說，故張惠言以坤為患亦符合虞氏創立逸象的思路。

• 坤為土

張惠言以“坤為土”解《易》見於其對《周易·系辭上》中“安土敦乎仁故能愛”和“言語以為階”<sup>[1](卷七)</sup>的疏解、補注。考虞

氏逸象，確有“坤爲土”之說。李鼎祚在臨卦六三爻辭<sup>[2] (卷五)</sup>、升卦六五爻辭<sup>[2] (卷九)</sup>、井卦《象》辭<sup>[2] (卷十)</sup>、震卦九四爻辭<sup>[2] (卷十)</sup>、節卦《象》辭<sup>[2] (卷十一)</sup>以及《周易·系辭上》“在地成形”<sup>[2] (卷十三)</sup>下所收錄的虞注均以“坤爲土”爲釋。《周易·說卦》：“坤爲地。”虞氏因而以坤爲土。

#### • 坤爲門

張惠言以“坤爲門”解《易》見於其對《周易·系辭上》中“君子之樞機”<sup>[1] (卷七)</sup>的補注。考虞氏逸象，確有“坤爲門”之說。李鼎祚在《周易·系辭上》“道義之門”<sup>[2] (卷十三)</sup>下所收錄的虞注即以“坤爲門”爲釋。《周易·系辭下》：“乾坤，其易之門邪？”虞氏既以乾爲門，故又以坤爲門。

#### • 坤爲默

張惠言以“坤爲默”解《易》見於其對《周易·系辭上》中“默而成”<sup>[1] (卷七)</sup>的補注。考虞氏逸象，確有“坤爲默”之說。李鼎祚在《周易·系辭上》“或默或語”<sup>[2] (卷十三)</sup>下所收錄的虞注即以“坤爲默”爲釋。陽性主動，陰性主靜，故虞氏以坤爲默。

#### • 坤爲閉塞

張惠言以“坤爲閉塞”解《易》見於其對《周易·系辭下》中“以濟不通”<sup>[1] (卷八)</sup>的補注。考虞氏逸象，確有“坤爲閉塞”之說。李鼎祚在復卦《象》辭<sup>[2] (卷六)</sup>、節卦《象》辭<sup>[2] (卷十一)</sup>和《周易·系辭下》“危以動則民不與也”和“無交而求則民不與也”<sup>[2] (卷十六)</sup>下所收錄的虞注均以“坤爲閉塞”爲釋。虞氏既以坤爲默，故又以坤爲閉塞。

#### • 坤爲夜

張惠言以“坤爲夜”解《易》見於其對《周易·系辭下》中“以待暴客”<sup>[1] (卷八)</sup>的補注。考虞氏逸象，確有“坤爲夜”之說。李鼎祚在《周易·系辭上》“闔戶謂之坤”<sup>[2] (卷十四)</sup>、《周易·系辭下》“上下無常，剛柔相易”<sup>[2] (卷十六)</sup>以及《周易·說卦》“分陰分陽，

疊用柔剛”<sup>〔2〕</sup>（卷一七）下所收錄的虞注均以“坤爲夜”爲釋。《周易·系辭上》：“剛柔者，晝夜之象也。”虞氏因而以坤爲夜。

• 坤爲聚

張惠言以“坤爲聚”解《易》見於其對《周易·系辭下》中“不封不樹”<sup>〔1〕</sup>（卷八）的疏解。考虞氏逸象，確有“坤爲聚”之說。李鼎祚在萃卦初六、六三爻辭和萃卦《彖》辭<sup>〔2〕</sup>（卷九）下所收錄的虞注均以“坤爲聚”爲釋。虞氏以坤爲土，土積聚而爲山，故虞氏又以坤爲聚。

• 坤爲萬

張惠言以“坤爲萬”解《易》見於其對《周易·系辭下》中“萬夫之望”<sup>〔1〕</sup>（卷八）的補注。考虞氏逸象，確有“坤爲萬”之說。李鼎祚在《周易·系辭下》“萬民以察”<sup>〔2〕</sup>（卷十五）下所收錄的虞注即以“坤爲萬”爲釋。《周易·說卦》以坤爲衆，故虞氏以坤爲萬。

• 坤爲理

張惠言以“坤爲理”解《易》見於其對《周易·說卦》中“窮理盡性”<sup>〔1〕</sup>（卷九）的疏解。考虞氏逸象，確有“坤爲理”之說。李鼎祚在坤卦《文言》“黃中通理”<sup>〔2〕</sup>（卷一）下所收錄的虞注即以“坤爲理”爲釋。《孔子家語》：“禮者，理也。”<sup>〔13〕</sup>（《論禮》）《禮記》：“禮也者，理也。”<sup>〔3〕</sup>（《仲尼燕居》）《管子》：“故禮者，謂有理也。”<sup>〔14〕</sup>（《心術》）《荀子》：“禮也者，理之不可易者也。”<sup>〔15〕</sup>（《樂論》）虞氏既以坤爲禮，故又以坤爲理。

## 二、以震、巽二卦“逸象”疏解、補注

張惠言《周易虞氏義》在疏解、補注《周易》時所運用的震、巽二卦“逸象”共計 41 種。其中震卦逸象 32 種，巽卦逸象 9 種。現分別考述於下：

### （一）震卦逸象

## • 震爲行

張惠言以“震爲行”解《易》見於其對乾卦《象》辭和《文言》<sup>[1](卷一)</sup>、屯卦《象》辭<sup>[1](卷一)</sup>、師卦《象》辭和《象》辭<sup>[1](卷一)</sup>、履卦卦辭<sup>[1](卷一)</sup>、否卦《象》辭<sup>[1](卷一)</sup>、同人卦《象》辭<sup>[1](卷一)</sup>、謙卦上六爻辭和《象》辭<sup>[1](卷一)</sup>、豫卦《象》辭和《象》辭<sup>[1](卷一)</sup>、臨卦《象》辭<sup>[1](卷一)</sup>、觀卦《象》辭<sup>[1](卷一)</sup>、噬嗑卦《象》辭<sup>[1](卷一)</sup>、復卦上六爻辭<sup>[1](卷一)</sup>、無妄卦六三爻辭<sup>[1](卷一)</sup>、大過卦《象》辭<sup>[1](卷一)</sup>、晉卦六二爻辭<sup>[1](卷四)</sup>、明夷卦初九爻辭<sup>[1](卷四)</sup>、家人卦《象》辭<sup>[1](卷四)</sup>、益卦六三爻辭<sup>[1](卷五)</sup>、夬卦九三爻辭<sup>[1](卷五)</sup>、井卦《象》辭<sup>[1](卷五)</sup>、小過卦《象》辭<sup>[1](卷六)</sup>、未濟卦《象》辭<sup>[1](卷六)</sup>、《周易·系辭上》中“顯道神德行”、“推而行之”、“存乎德行”<sup>[1](卷七)</sup>以及《周易·系辭下》中“剡木爲楫”和“以待暴客”<sup>[1](卷八)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“震爲行”之說。李鼎祚在乾卦《文言》<sup>[2](卷一)</sup>、屯卦上六爻辭<sup>[2](卷一)</sup>、泰卦九二《象》辭<sup>[2](卷四)</sup>、謙卦上六爻辭<sup>[2](卷四)</sup>、蠱卦《象》辭<sup>[2](卷五)</sup>、復卦六四爻辭和《象》辭<sup>[2](卷六)</sup>、大畜卦《象》辭<sup>[2](卷六)</sup>、坎卦卦辭、《象》辭和《象》辭<sup>[2](卷六)</sup>、晉卦《象》辭<sup>[2](卷七)</sup>、睽卦《象》辭和《象》辭<sup>[2](卷八)</sup>、損卦六三爻辭<sup>[2](卷八)</sup>、益卦六四爻辭和《象》辭<sup>[2](卷八)</sup>、夬卦九四和九五爻辭<sup>[2](卷九)</sup>、姤卦九三爻辭<sup>[2](卷九)</sup>、升卦《象》辭<sup>[2](卷九)</sup>、鼎卦九三爻辭和《象》辭<sup>[2](卷十)</sup>、艮卦《象》辭<sup>[2](卷十)</sup>、歸妹卦九四爻辭<sup>[2](卷十一)</sup>、豐卦九四《象》辭<sup>[2](卷十一)</sup>、巽卦《象》辭和《象》辭<sup>[2](卷十一)</sup>、兌卦九四爻辭和《象》辭<sup>[2](卷十一)</sup>、節卦《象》辭和《象》辭<sup>[2](卷十二)</sup>、小過卦《象》辭<sup>[2](卷十二)</sup>、未濟卦九二《象》辭<sup>[2](卷十二)</sup>、《周易·系辭上》“行發乎邇見乎遠”<sup>[2](卷十三)</sup>和“是故君子將有爲也，將有行也”<sup>[2](卷十四)</sup>、《周易·系辭》下“履以和行”<sup>[2](卷十六)</sup>、《周易·說卦》“震，動也”以及《周易·雜卦》“震，起也”和“漸，女歸待男行也”<sup>[2](卷十七)</sup>下所收錄的虞注均以“震爲行”爲釋。《周易·說卦》：“震，動也。”虞氏因

而以震爲行。

#### • 震爲仁

張惠言以“震爲仁”解《易》見於其對乾卦《文言》<sup>[1](卷一)</sup>、比卦九五爻辭<sup>[1](卷一)</sup>、復卦六二爻辭和《象》辭<sup>[1](卷一)</sup>以及《周易·系辭上》中“安土敦乎仁故能愛”和“顯諸仁藏諸用”<sup>[1](卷七)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“震爲仁”之說。李鼎祚在乾卦《文言》“仁以行之”<sup>[2](卷一)</sup>下所收錄的虞注即以“震爲仁”爲釋。根據八宮說，震卦的五行屬性爲木。根據五行與五常的對應關係，木爲仁。虞氏因而以震爲仁。

#### • 震爲諸侯

張惠言以“震爲諸侯”解《易》見於其對乾卦《文言》<sup>[1](卷一)</sup>的補注。考虞氏逸象，確有“震爲諸侯”之說。李鼎祚在屯卦卦辭<sup>[2](卷一)</sup>、比卦《象》辭<sup>[2](卷一)</sup>、豫卦卦辭<sup>[2](卷四)</sup>、蠱卦上九爻辭<sup>[2](卷五)</sup>、晉卦卦辭<sup>[2](卷七)</sup>、明夷卦《象》辭<sup>[2](卷七)</sup>和《周易·系辭下》“能研諸侯之慮”<sup>[2](卷十六)</sup>下所收錄的虞注均以“震爲諸侯”爲釋。《周易·說卦》說：“乾爲君。”又說：“震爲長子。”虞氏因而以震爲諸侯。

#### • 震爲常

張惠言以“震爲常”解《易》見於其對乾卦《文言》<sup>[1](卷一)</sup>、坤卦《象》辭<sup>[1](卷一)</sup>和師卦《象》辭<sup>[1](卷一)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“震爲常”之說。李鼎祚在坤卦《文言》“後得主而有常”<sup>[2](卷一)</sup>下所收錄的虞注即以“震爲常”爲釋。常，守也。<sup>[9](第300頁)</sup>震卦《象》辭：“出可以守宗廟社稷。”虞氏因而以震爲常。

#### • 震爲後

張惠言以“震爲後”解《易》見於其對坤卦卦辭<sup>[1](卷一)</sup>和《周易·系辭上》中“先號咷而後笑”<sup>[1](卷七)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“震爲後”之說。李鼎祚在乾卦《文言》<sup>[2](卷一)</sup>、同人

卦九五爻辭<sup>[2] (卷四)</sup>、睽卦上九爻辭<sup>[2] (卷八)</sup>、《周易·系辭上》“議之而後動”<sup>[2] (卷十三)</sup>以及《周易·系辭下》“君子安其身而後動，易其心而後語，定其交而後求”<sup>[2] (卷十六)</sup>下所收錄的虞注均以“震爲後”爲釋。《公羊傳》：“爲人後者爲之子也。”<sup>[16] (成公十五年)</sup>《周易·說卦》：“震爲長子。”虞氏因而以震爲後。

### • 震爲主

張惠言以“震爲主”解《易》見於其對坤卦卦辭<sup>[1] (卷一)</sup>、無妄卦《象》辭<sup>[1] (卷三)</sup>、明夷卦初九爻辭<sup>[1] (卷四)</sup>和《周易·系辭上》中“榮辱之主”<sup>[1] (卷七)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“震爲主”之說。李鼎祚在坤卦《文言》<sup>[2] (卷二)</sup>、睽卦九二爻辭<sup>[2] (卷八)</sup>、豐卦初九和九四爻辭<sup>[2] (卷十一)</sup>下所收錄的虞注均以“震爲主”爲釋。《周易·序卦》：“主器者，莫若長子。”虞氏因而以震爲主。

### • 震爲草

張惠言以“震爲草”解《易》見於其對坤卦《文言》<sup>[1] (卷一)</sup>的疏解。考虞氏逸象，確有“震爲草”之說。李鼎祚在同人卦九三爻辭<sup>[2] (卷四)</sup>下所收錄的虞注即以“震爲草”爲釋。依卦氣說，震卦所對應的季節爲春季。春季是草木萌生的季節，故虞氏以震爲草。

### • 震爲出

張惠言以“震爲出”解《易》見於其對需卦六四爻辭<sup>[1] (卷一)</sup>、師卦初六爻辭<sup>[1] (卷一)</sup>、同人卦《象》辭<sup>[1] (卷二)</sup>、隨卦初九爻辭<sup>[1] (卷二)</sup>、剝卦《象》辭<sup>[1] (卷三)</sup>、明夷卦六四爻辭<sup>[1] (卷四)</sup>和解卦《象》辭<sup>[1] (卷四)</sup>的疏解、補注。考“虞氏逸象”，確有“震爲出”之說。李鼎祚在屯卦《象》辭<sup>[2] (卷二)</sup>、蒙卦《象》辭<sup>[2] (卷二)</sup>、小畜卦六四爻辭<sup>[2] (卷三)</sup>、履卦九二爻辭<sup>[2] (卷三)</sup>、大畜卦六五爻辭<sup>[2] (卷六)</sup>、離卦上九爻辭<sup>[2] (卷六)</sup>、艮卦《象》辭<sup>[2] (卷十)</sup>、節卦初九和六三爻辭<sup>[2] (卷十一)</sup>、《周易·系辭上》“言出乎身加乎民”<sup>[2] (卷十三)</sup>以及《周易·系辭下》“斷木爲杵，掘地爲臼，臼杵之利，萬民以濟，蓋取諸小過”<sup>[2] (卷十五)</sup>下所收錄的虞注均以“震爲出”爲釋。《周易·



說卦》：“帝出乎震。”虞氏因而以震爲出。

### • 震爲言

張惠言以“震爲言”解《易》見於其對乾卦《文言》<sup>[1](卷一)</sup>、履卦《象》辭<sup>[1](卷一)</sup>、泰卦六四爻辭<sup>[1](卷一)</sup>、臨卦《象》辭<sup>[1](卷二)</sup>、頤卦《象》辭<sup>[1](卷二)</sup>、離卦九三爻辭<sup>[1](卷三)</sup>、明夷卦初九爻辭<sup>[1](卷四)</sup>、家人卦《象》辭<sup>[1](卷四)</sup>、困卦上六爻辭<sup>[1](卷五)</sup>、革卦九三爻辭<sup>[1](卷五)</sup>、《周易·系辭上》中“不言而信”<sup>[1](卷七)</sup>、《周易·系辭下》中“辯物正言斷辭則備矣”、“爻象以情言”<sup>[1](卷八)</sup>以及《周易·說卦》中“妙萬物而爲言者也”<sup>[1](卷九)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“震爲言”之說。李鼎祚在乾卦《文言》<sup>[2](卷一)</sup>、需卦九二爻辭<sup>[2](卷一)</sup>、師卦六五爻辭<sup>[2](卷二)</sup>、泰卦上六爻辭<sup>[2](卷四)</sup>、臨卦《象》辭<sup>[2](卷五)</sup>、夬卦九四爻辭<sup>[2](卷九)</sup>、困卦卦辭<sup>[2](卷九)</sup>、震卦上六爻辭<sup>[2](卷十)</sup>、艮卦六五爻辭<sup>[2](卷十)</sup>、漸卦初六爻辭<sup>[2](卷十一)</sup>、《周易·系辭》上“擬之而後言，議之而後動”、“言出乎身加乎民”、“同心之言，其臭如蘭”和“德言盛，禮言恭”<sup>[2](卷十六)</sup>、《周易·系辭下》“其言曲而中”、“八卦以象告”<sup>[2](卷十六)</sup>以及《周易·說卦》“故曰‘說言乎兌’”和“兌，說也”<sup>[2](卷十七)</sup>下所收錄的虞注均以“震爲言”爲釋。《論衡》：“出口爲言。”<sup>[8](《書說》)</sup>虞氏既以震爲出，故又以震爲言。

### • 震爲從

張惠言以“震爲從”解《易》見於其對訟卦六三爻辭<sup>[1](卷一)</sup>、隨卦《象》辭<sup>[1](卷二)</sup>和《周易·系辭上》中“簡則易從”<sup>[1](卷七)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“震爲從”之說。李鼎祚在坤卦六三爻辭<sup>[2](卷二)</sup>和益卦六四爻辭<sup>[2](卷八)</sup>後所收錄的虞注即以“震爲從”爲釋。虞氏既以震爲後，故又以震爲從。

### • 震爲夫

張惠言以“震爲夫”解《易》見於其對比卦卦辭<sup>[1](卷一)</sup>、無妄卦《象》辭<sup>[1](卷三)</sup>、以及《周易·系辭下》中“萬夫之望”<sup>[1](卷八)</sup>

的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“震爲夫”之說。李鼎祚在蒙卦九二和六三爻辭<sup>[2] (卷二)</sup>、小畜卦九三爻辭<sup>[2] (卷三)</sup>、同人卦《象》辭<sup>[2] (卷四)</sup>、大過卦九五爻辭<sup>[2] (卷六)</sup>、恒卦六五爻辭<sup>[2] (卷七)</sup>、家人卦《象》辭<sup>[2] (卷八)</sup>、漸卦九三爻辭<sup>[2] (卷十一)</sup>、《周易·系辭上》“二人同心”<sup>[2] (卷十一)</sup>以及《周易·序卦》“有男女，然後有夫婦”<sup>[2] (卷十七)</sup>下所收錄的虞注均以“震爲夫”爲釋。《周易·說卦》以震爲長子，故虞氏以震爲夫。

#### • 震爲左

張惠言以“震爲左”解《易》見於其對師卦六四爻辭<sup>[1] (卷一)</sup>、明夷卦六二和六四爻辭<sup>[1] (卷四)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“震爲左”之說。李鼎祚在泰卦《象》辭<sup>[2] (卷四)</sup>和《周易·說卦》“震爲作足”<sup>[2] (卷十七)</sup>下所收錄的虞注即以“震爲左”爲釋。根據八宮說，震所對應的五行爲木；根據五行與方位的對應關係，“木”所對應的方位爲左。虞氏因而以震爲左。

#### • 震爲寬

張惠言以“震爲寬”解《易》見於其對履卦九二爻辭<sup>[1] (卷二)</sup>、蠱卦六四爻辭<sup>[1] (卷三)</sup>和復卦六二爻辭<sup>[1] (卷三)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“震爲寬”之說。李鼎祚在乾卦《文言》“寬以居之”<sup>[2] (卷一)</sup>下所收錄的虞注即以“震爲寬”爲釋。寬，猶愛也。<sup>[9] (第210頁)</sup>虞氏既以震爲仁，故又以震爲寬。

#### • 震爲笑

張惠言以“震爲笑”解《易》見於其對履卦九二爻辭<sup>[1] (卷二)</sup>、離卦九三爻辭<sup>[1] (卷三)</sup>和《周易·系辭上》中“先號咷而後笑”<sup>[1] (卷七)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“震爲笑”之說。李鼎祚在《周易·系辭下》“君子上交不諂”<sup>[2] (卷十五)</sup>下所收錄的虞注即以“震爲笑”爲釋。根據卦氣說，震卦所對應的季節爲春季，故虞氏以震爲笑。

#### • 震爲喜樂

張惠言以“震爲喜樂”解《易》見於其對否卦上九爻辭<sup>[1](卷一)</sup>和家人卦九三爻辭<sup>[1](卷四)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“震爲喜樂”之說。李鼎祚在乾卦《文言》<sup>[2](卷一)</sup>、需卦《象》辭<sup>[2](卷一)</sup>、解卦《象》辭<sup>[2](卷八)</sup>、歸妹卦《象》辭<sup>[2](卷十一)</sup>、兌卦《象》辭<sup>[2](卷十一)</sup>和中孚卦《象》辭<sup>[2](卷十二)</sup>下所收錄的虞注均以“震爲喜樂”爲釋。虞氏既以震爲笑，故又以震爲喜樂。

#### • 震爲交

張惠言以“震爲交”解《易》見於其對大有卦六五爻辭<sup>[1](卷一)</sup>的疏解。考虞氏逸象，確有“震爲交”之說。李鼎祚在大有卦初九爻辭<sup>[2](卷四)</sup>、坎卦《象》辭<sup>[2](卷六)</sup>、家人卦《象》辭<sup>[2](卷八)</sup>、睽卦九四爻辭<sup>[2](卷八)</sup>以及《周易·系辭下》“無交而求”<sup>[2](卷十六)</sup>下所收錄的虞注均以“震爲交”爲釋。虞翻注《周易·系辭下》“定其交而後求”時說：“交謂剛柔始交。”故虞氏以震爲交。

#### • 震爲辯

張惠言以“震爲辯”解《易》見於其對大有卦《象》辭<sup>[1](卷一)</sup>的疏解。考虞氏逸象，雖無“震爲辯”之說，但虞氏既以震爲言，故惠言以震爲辯。

#### • 震爲人

張惠言以“震爲人”解《易》見於其對謙卦《象》辭<sup>[1](卷一)</sup>、明夷卦初九爻辭<sup>[1](卷四)</sup>以及《周易·系辭下》中“何以守位曰人”和“以待暴客”<sup>[1](卷八)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“震爲人”之說。李鼎祚在同人卦《象》辭<sup>[2](卷四)</sup>和艮卦卦辭<sup>[2](卷十)</sup>下所收錄的虞注即以“震爲人”爲釋。《釋名》：“人，仁也。”<sup>[17](釋形體)</sup>虞翻既以震爲仁，故又以震爲人。

#### • 震爲向

張惠言以“震爲向”解《易》見於其對隨卦《象》辭<sup>[1](卷二)</sup>的補注。考虞氏逸象，雖無“震爲向”之說，但有“震爲響”之說。李鼎祚在《周易·系辭上》“其受命也如響”<sup>[2](卷十四)</sup>下所收錄的

虞注即以“震爲響”爲釋。“響”與“向”相通，虞氏既以震爲響，故惠言以震爲向。

#### • 震爲道

張惠言以“震爲道”解《易》見於其對蠱卦《象》辭<sup>[1](卷二)</sup>、觀卦《象》辭<sup>[1](卷二)</sup>和解卦《象》辭<sup>[1](卷四)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“震爲道”之說。李鼎祚在履卦九二爻辭<sup>[2](卷三)</sup>、隨卦九四爻辭<sup>[2](卷五)</sup>和大畜卦上九爻辭<sup>[2](卷六)</sup>下所收錄的虞注均以“震爲道”爲釋。《周易·說卦》：“震爲大塗。”虞氏因而以震爲道。

#### • 震爲興

張惠言以“震爲興”解《易》見於其對賁卦《象》辭<sup>[1](卷三)</sup>的補注。考虞氏逸象，確有“震爲興”之說。李鼎祚在歸妹卦《象》辭<sup>[2](卷一)</sup>下所收錄的虞注即以“震爲興”爲釋。《周易·說卦》：“震，動也。”虞氏因而以震爲興。

#### • 震爲稼

張惠言以“震爲稼”解《易》見於其對坎卦六四爻辭<sup>[1](卷三)</sup>和震卦卦辭<sup>[1](卷五)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“震爲稼”之說。李鼎祚在無妄卦六二爻辭<sup>[2](卷六)</sup>下所收錄的虞注即以“震爲稼”爲釋。虞氏既以震爲草，故又以震爲稼。

#### • 震爲馬

張惠言以“震爲馬”解《易》見於其對明夷卦六二爻辭<sup>[1](卷四)</sup>、歸妹卦六三爻辭<sup>[1](卷六)</sup>和既濟卦六二爻辭<sup>[1](卷六)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“震爲馬”之說。李鼎祚在坤卦卦辭<sup>[2](卷二)</sup>、屯卦六二爻辭<sup>[2](卷二)</sup>和晉卦卦辭<sup>[2](卷七)</sup>下所收錄的虞注均以“震爲馬”爲釋。《周易·說卦》：“震爲龍。”《周禮》：“馬八尺以上爲龍，七尺以上爲駉，六尺以上爲馬。”<sup>[18](《庾人》)</sup>虞氏因而以震爲馬。

#### • 震爲征

張惠言以“震爲征”解《易》見於其對革卦六二和九三爻辭<sup>[1]</sup>（卷五）以及未濟卦六三爻辭<sup>[1]</sup>（卷六）的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“震爲征”之說。李鼎祚在泰卦《象》辭<sup>[2]</sup>（卷四）、大壯卦初九爻辭<sup>[2]</sup>（卷七）、損卦九二爻辭<sup>[2]</sup>（卷八）、震卦上六爻辭<sup>[2]</sup>（卷十）、歸妹卦卦辭和初九爻辭<sup>[2]</sup>（卷十一）下所收錄的虞注均以“震爲征”爲釋。虞氏既以震爲行，故又以震爲征。

#### • 震爲鼓

張惠言以“震爲鼓”解《易》見於其對中孚卦六三爻辭<sup>[1]</sup>（卷六）和《周易·系辭上》中“鼓萬物”<sup>[1]</sup>（卷七）的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“震爲鼓”之說。李鼎祚在《周易·系辭上》“鼓之舞之”<sup>[2]</sup>（卷十四）下所收錄的虞注即以“震爲鼓”爲釋。《周易·說卦》：“震爲雷。”鼓聲如雷，故虞氏以震爲鼓。

#### • 震爲歌

張惠言以“震爲歌”解《易》見於其對中孚卦六三爻辭<sup>[1]</sup>（卷六）的補注。考虞氏逸象，雖無“震爲歌”之說，但有“震爲言”之說。《禮記》：“故歌之爲言也，長言之也。”<sup>[3]</sup>（《學記》）《白虎通》：“夫歌者，口言之也。”<sup>[19]</sup>（《禮樂》）虞氏既以震爲言，故惠言以震爲歌。

#### • 震爲樞機

張惠言以“震爲樞機”解《易》見於其對《周易·系辭上》中“君子之樞機”<sup>[1]</sup>（卷七）的補注。考虞氏逸象，雖無“震爲樞機”之說，但有“震爲主”之說。虞氏既以震爲主，故惠言以震爲樞機。

#### • 震爲守

張惠言以“震爲守”解《易》見於其對《周易·系辭下》中“何以守位曰仁”<sup>[1]</sup>（卷八）的補注。考虞氏逸象，確有“震爲守”之說。李鼎祚在坎卦《象》辭<sup>[2]</sup>（卷六）和震卦《象》辭<sup>[2]</sup>（卷十）下所收錄的虞注均以“震爲守”爲釋。常，守也。<sup>[9]</sup>（第300頁）虞氏既以震爲常，故又以震爲守。

#### • 震爲門

張惠言以“震爲門”解《易》見於其對《周易·系辭下》中“重門擊柝”<sup>[1](卷八)</sup>的補注。考虞氏逸象，雖無“震爲門”之說，但有“震爲出”之說。出必由門，故張惠言以震爲門。

#### • 震爲聲

張惠言以“震爲聲”解《易》見於其對《周易·系辭下》中“重門擊柝”<sup>[1](卷八)</sup>的補注。考虞氏逸象，確有“震爲聲”之說。李鼎祚在離卦六五爻辭<sup>[2](卷六)</sup>和節卦六三爻辭<sup>[2](卷十一)</sup>下所收錄的虞注均以“震爲聲”爲釋。虞氏既以震爲歌，故又以震爲聲。

#### • 震爲開戶

張惠言以“震爲開戶”解《易》見於其對《周易·系辭下》中“以待暴客”<sup>[1](卷八)</sup>的補注。考虞氏逸象，雖無“震爲開戶”之說，但有“震爲出”之說。出必開戶，故張惠言以震爲開戶。

#### • 震爲辭

張惠言以“震爲辭”解《易》見於其對《周易·系辭下》中“辯物正言斷辭則備矣”和“初帥其辭”<sup>[1](卷八)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，雖無“震爲辭”之說，但有“震爲言”之說。虞氏既以震爲言，故惠言以震爲辭。

### (二) 巽卦逸象

#### • 巽爲命

張惠言以“巽爲命”解《易》見於其對乾卦《象》辭<sup>[1](卷一)</sup>、訟卦上九爻辭<sup>[1](卷一)</sup>、師卦九二爻辭<sup>[1](卷一)</sup>、否卦九四爻辭<sup>[1](卷二)</sup>、臨卦《象》辭<sup>[1](卷二)</sup>、晉卦初六爻辭和《象》辭<sup>[1](卷四)</sup>、巽卦九二爻辭和《象》辭<sup>[1](卷六)</sup>以及《周易·系辭上》中“樂天知命”<sup>[1](卷七)</sup>的疏解、補注。考“虞氏逸象”，確有“巽爲命”之說。李鼎祚在訟卦九四爻辭<sup>[2](卷三)</sup>、大有卦《象》辭<sup>[2](卷四)</sup>、無妄卦《象》辭<sup>[2](卷六)</sup>、姤卦《象》辭<sup>[2](卷九)</sup>、萃卦《象》辭<sup>[2](卷九)</sup>、困卦《象》辭<sup>[2](卷九)</sup>、革卦九四爻辭和《象》辭<sup>[2](卷十)</sup>、鼎卦《象》辭<sup>[2](卷十)</sup>、旅卦六五爻辭<sup>[2](卷十一)</sup>、巽卦《象》辭<sup>[2](卷十一)</sup>、《周易·系辭

上》“其受命也如響”<sup>[2] (卷十四)</sup>以及《周易·說卦》“窮理盡性以至於命”<sup>[2] (卷十七)</sup>下所收錄的虞注均以“巽爲命”爲釋。巽卦《彖》辭：“重巽以申命。”虞氏因而以巽爲命。

#### • 巽爲婦

張惠言以“巽爲婦”解《易》見於其對比卦卦辭<sup>[1] (卷一)</sup>、同人卦《彖》辭<sup>[1] (卷二)</sup>、無妄卦《彖》辭<sup>[1] (卷二)</sup>和家人卦九三爻辭<sup>[1] (卷四)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“巽爲婦”之說。李鼎祚在蒙卦九二爻辭<sup>[2] (卷二)</sup>、小畜卦上九爻辭<sup>[2] (卷三)</sup>、同人卦《彖》辭<sup>[2] (卷四)</sup>、大過卦九五爻辭<sup>[2] (卷六)</sup>、恒卦六五爻辭<sup>[2] (卷七)</sup>、家人卦《彖》辭<sup>[2] (卷八)</sup>、漸卦九三和九五爻辭<sup>[2] (卷十一)</sup>、《周易·系辭上》“二人同心”<sup>[2] (卷十三)</sup>以及《周易·序卦》“有男女然後有夫婦”<sup>[2] (卷十七)</sup>下所收錄的虞注均以“巽爲婦”爲釋。虞氏既以震爲夫，故又以巽爲婦。

#### • 巽爲齊

張惠言以“巽爲齊”解《易》見於其對賁卦六五爻辭<sup>[1] (卷三)</sup>的疏解。考虞氏逸象，確有“震爲齊”之說。李鼎祚在巽卦上九爻辭<sup>[2] (卷十一)</sup>下所收錄的虞注即以“巽爲齊”爲釋。《周易·說卦》：“齊乎巽。”虞氏因而以巽爲齊。

#### • 巽爲號

張惠言以“巽爲號”解《易》見於其對離卦九三爻辭<sup>[1] (卷三)</sup>、渙卦九五爻辭<sup>[1] (卷六)</sup>和《周易·系辭上》中“先號咷而後笑”<sup>[1] (卷七)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“巽爲號”之說。李鼎祚在夬卦卦辭、九二和上六爻辭<sup>[2] (卷九)</sup>、萃卦初六和六三爻辭<sup>[2] (卷九)</sup>以及《周易·系辭下》“以教天下，蓋取諸益”<sup>[2] (卷十五)</sup>和“巽，德之制也”<sup>[2] (卷十六)</sup>下所收錄的虞注均以“巽爲號”爲釋。《周易·說卦》：“巽爲風。”虞氏因而以巽爲號。

#### • 巽爲同

張惠言以“巽爲同”解《易》見於其對睽卦《彖》辭<sup>[1] (卷四)</sup>

的補注。考虞氏逸象，確有“巽爲同”之說。李鼎祚在同人卦《象》辭<sup>[2]（卷四）</sup>、睽卦《象》辭<sup>[2]（卷八）</sup>和《周易·系辭上》“二人同心”<sup>[2]（卷十三）</sup>下所收錄的虞注均以“巽爲同”爲釋。虞氏既以巽爲齊，故又以巽爲同。

#### • 巽爲伏

張惠言以“巽爲伏”解《易》見於其對旅卦初六爻辭<sup>[1]（卷六）</sup>的疏解。考虞氏逸象，確有“巽爲伏”之說。李鼎祚在否卦《象》辭<sup>[2]（卷四）</sup>和同人卦九三爻辭<sup>[2]（卷四）</sup>下所收錄的虞注均以“巽爲伏”爲釋。《周易·雜卦》：“兌見而巽伏也。”虞氏因而以巽爲伏。

#### • 巽爲草

張惠言以巽爲草解《易》見於其對旅卦初六爻辭<sup>[1]（卷六）</sup>的疏解。考虞氏逸象，確有“巽爲草”之說。李鼎祚在離卦《象》辭<sup>[2]（卷六）</sup>和困卦上六爻辭<sup>[2]（卷九）</sup>下所收錄的虞注均以“巽爲草”爲釋。

《周易·說卦》：“巽爲木。”虞氏因而以巽爲草。

#### • 巽爲藏

張惠言以“巽爲藏”解《易》見於其對旅卦六二爻辭<sup>[1]（卷六）</sup>的補注。考虞氏逸象，雖無“巽爲藏”之說，但有“巽爲伏”之說。虞氏既以巽爲伏，故張惠言以巽爲藏。

#### • 巽爲魚

張惠言以“巽爲魚”解《易》見於其對中孚卦卦辭<sup>[1]（卷六）</sup>和《周易·系辭上》中“千裏外應之，況其邇者乎”<sup>[1]（卷七）</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“巽爲魚”之說。李鼎祚在剝卦六五爻辭<sup>[2]（卷五）</sup>、姤卦九二爻辭<sup>[2]（卷九）</sup>和《周易·系辭下》“以佃以漁”<sup>[2]（卷十五）</sup>下所收錄的虞注均以“巽爲魚”爲釋。《周易·說卦》：“巽爲木。”《論衡》：“魚，木精。”<sup>[8]（《指瑞》）</sup>虞氏因而以巽爲魚。

### 三、以坎、離二卦逸象疏解、補注



張惠言《周易虞氏易》在疏解、補注《周易》時所運用的坎、離二卦的逸象共計 54 種。其中坎卦逸象 41 種，離卦逸象 13 種。現分別考述於下：

### （一）坎卦逸象

#### • 坎爲惕

張惠言以“坎爲惕”解《易》，見於其對乾卦九三爻辭<sup>[1]（卷一）</sup>和訟卦卦辭<sup>[1]（卷一）</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“坎爲惕”之說。李鼎祚在小畜卦六四爻辭<sup>[2]（卷三）</sup>下所收錄的虞注即以“坎爲惕”爲釋。《周易·說卦》述坎卦所代表的物象時說：“其於人也，爲加憂。”惕，憂也。<sup>[9]（第1023頁）</sup>虞氏因而以坎爲惕。

#### • 坎爲淵

張惠言以“坎爲淵”解《易》見於其對乾卦九四爻辭<sup>[1]（卷一）</sup>和訟卦《象》辭<sup>[1]（卷一）</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，雖無“坎爲淵”之說，但《周易·說卦》說：“坎爲水。”《說文》：“淵，回水也。”<sup>[6]</sup>故張惠言以坎爲淵。

#### • 坎爲孚

張惠言以“坎爲孚”解《易》見於其對乾卦《文言》<sup>[1]（卷一）</sup>、需卦卦辭<sup>[1]（卷一）</sup>、訟卦卦辭<sup>[1]（卷一）</sup>、比卦初六爻辭<sup>[1]（卷一）</sup>、泰卦九三和六四爻辭<sup>[1]（卷二）</sup>、大有卦六五爻辭和《象》辭<sup>[1]（卷二）</sup>、隨卦九四爻辭<sup>[1]（卷二）</sup>、損卦卦辭<sup>[1]（卷五）</sup>、夬卦卦辭<sup>[1]（卷五）</sup>以及萃卦九五爻辭<sup>[1]（卷五）</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“坎爲孚”之說。李鼎祚在隨卦九五爻辭<sup>[2]（卷五）</sup>、大壯卦初九爻辭<sup>[2]（卷七）</sup>、晉卦初六爻辭<sup>[2]（卷七）</sup>、家人卦上九爻辭<sup>[2]（卷八）</sup>、睽卦九四爻辭<sup>[2]（卷八）</sup>、解卦九四和六五爻辭<sup>[2]（卷八）</sup>、益卦六三和九五爻辭<sup>[2]（卷八）</sup>、姤卦初六爻辭<sup>[2]（卷九）</sup>、萃卦初六爻辭<sup>[2]（卷九）</sup>、升卦九二爻辭<sup>[2]（卷九）</sup>、井卦上六爻辭<sup>[2]（卷十）</sup>、革卦卦辭和九五爻辭<sup>[2]（卷十）</sup>、豐卦六二爻辭<sup>[2]（卷十）</sup>、兌卦九二爻辭<sup>[2]（卷十一）</sup>、中孚卦卦辭和九五爻辭<sup>[2]（卷十一）</sup>以及未濟卦六五和上九爻辭<sup>[2]（卷十二）</sup>下所收錄的虞注均以“坎爲孚”

爲釋。坎卦《象》辭說：“水流而不盈，行險而不失其信。”孚，信也。<sup>[9] (第120頁)</sup> 故虞氏以坎爲孚。

#### • 坎爲法

張惠言以“坎爲法”解《易》見於其對乾卦《文言》<sup>[1] (卷一)</sup>、師卦初六爻辭和《象》辭<sup>[1] (卷一)</sup>、噬嗑卦《象》辭<sup>[1] (卷三)</sup>和家人卦《象》辭<sup>[1] (卷四)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“坎爲法”之說。李鼎祚在蒙卦《象》辭<sup>[2] (卷二)</sup>下所收錄的虞注即以“坎爲法”爲釋。《周易·說卦》：“坎爲水。”《說文》：“法，刑也。平之如水，從水。”<sup>[6]</sup> 故虞氏以坎爲法。

#### • 坎爲則

張惠言以“坎爲則”解《易》見於其對乾卦《文言》<sup>[1] (卷一)</sup>、同人卦《象》辭<sup>[1] (卷二)</sup>、謙卦《象》辭<sup>[1] (卷二)</sup>、蠱卦《象》辭<sup>[1] (卷二)</sup>、明夷卦《象》辭<sup>[1] (卷四)</sup>和震卦卦辭<sup>[1] (卷五)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“坎爲則”之說。李鼎祚在震卦《象》辭<sup>[2] (卷十)</sup>下所收錄的虞注即以“坎爲則”爲釋。虞氏既以坎爲法，故又以坎爲則。

#### • 坎爲習

張惠言以“坎爲習”解《易》見於其對坤卦六二爻辭<sup>[1] (卷一)</sup>和《周易·說卦》中“勞卦也”<sup>[1] (卷九)</sup>的疏解、補注。考“虞氏逸象”，確有“坎爲習”之說。李鼎祚在坎卦《象》辭<sup>[2] (卷六)</sup>和兌卦《象》辭<sup>[2] (卷十一)</sup>下所收錄的虞注均以“坎爲習”爲釋。虞翻注坎卦卦辭時說：“習，常也。”又說：“水行往來，朝宗於海，不失其時，如月行天。”故虞氏以坎爲習。

#### • 坎爲疑

張惠言以“坎爲疑”解《易》見於其對坤卦《文言》<sup>[1] (卷一)</sup>、賁卦《象》辭<sup>[1] (卷三)</sup>、遁卦上九爻辭和《象》辭<sup>[1] (卷四)</sup>、巽卦《象》辭<sup>[1] (卷六)</sup>以及既濟卦《象》辭<sup>[1] (卷六)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“坎爲疑”之說。李鼎祚在豫卦九四爻辭<sup>[2] (卷四)</sup>、睽卦《象》

辭<sup>[2] (卷八)</sup>、損卦《象》辭<sup>[2] (卷八)</sup>、升卦《象》辭<sup>[2] (卷九)</sup>、豐卦六二爻辭<sup>[2] (卷十一)</sup>和兌卦《象》辭<sup>[2] (卷十一)</sup>下所收錄的虞注均以“坎爲疑”爲釋。《周易·說卦》：“坎爲心病。”虞氏因而以坎爲疑。

• 坎爲思

張惠言以“坎爲思”解《易》見於其對屯卦六三爻辭<sup>[1] (卷一)</sup>、升卦九二爻辭<sup>[1] (卷五)</sup>和既濟卦《象》辭<sup>[1] (卷六)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“坎爲思”之說。李鼎祚在咸卦九四爻辭<sup>[2] (卷七)</sup>、艮卦《象》辭<sup>[2] (卷十)</sup>、渙卦六四爻辭<sup>[2] (卷十二)</sup>以及《周易·系辭上》“盜思奪之矣”<sup>[2] (卷十三)</sup>和“履信思乎順”<sup>[2] (卷十四)</sup>下所收錄的虞注均以“坎爲思”爲釋。《周易·說卦》：“坎爲心病。”虞氏因而以坎爲思。

• 坎爲入

張惠言以“坎爲入”解《易》見於其對屯卦六三爻辭<sup>[1] (卷一)</sup>和同人卦九三爻辭<sup>[1] (卷二)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“坎爲入”之說。李鼎祚在坎卦初六《象》辭<sup>[2] (卷六)</sup>下所收錄的虞注即以“坎爲入”爲釋。《周易·說卦》：“坎，陷也。”虞氏因而以坎爲入。

• 坎爲內

張惠言以“坎爲內”解《易》見於其對屯卦六三爻辭<sup>[1] (卷一)</sup>的疏解。考虞氏逸象，確有“坎爲內”之說。李鼎祚在坎卦六四爻辭<sup>[2] (卷六)</sup>下所收錄的虞注即以“坎爲內（納）”爲釋。虞氏既以坎爲入，故又以坎爲內。

• 坎爲雲

張惠言以“坎爲雲”解《易》見於其對屯卦九五爻辭<sup>[1] (卷一)</sup>的疏解。考虞氏逸象，確有“坎爲雲”之說。李鼎祚在乾卦《文言》<sup>[2] (卷一)</sup>、小畜卦上九爻辭和《象》辭<sup>[2] (卷三)</sup>、豐卦六二、九三、九四爻辭和《象》辭<sup>[2] (卷十一)</sup>以及小過卦六五爻辭<sup>[2] (卷十二)</sup>下所收錄的虞注均以“坎爲雲”爲釋。雲，水氣也。<sup>[9] (第180頁)</sup>《周易·說卦》：

“坎爲水。”虞氏因而以坎爲雲。

### • 坎爲雨

張惠言以“坎爲雨”解《易》見於其對小畜卦卦辭<sup>[1] (卷二)</sup>、解卦《象》辭<sup>[1] (卷四)</sup>以及夬卦九三爻辭<sup>[1] (卷五)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“坎爲雨”之說。李鼎祚在屯卦九五爻辭和《象》辭<sup>[2] (卷二)</sup>、小畜卦上九爻辭和《象》辭<sup>[2] (卷三)</sup>、睽卦上九爻辭<sup>[2] (卷八)</sup>、鼎卦九三爻辭<sup>[2] (卷十)</sup>以及小過卦六五爻辭<sup>[2] (卷十一)</sup>下所收錄的虞注均以“坎爲雨”爲釋。虞氏既以坎爲雲，故又以坎爲雨。

### • 坎爲志

張惠言以“坎爲志”解《易》見於其對屯卦《象》辭<sup>[1] (卷一)</sup>、蒙卦《象》辭<sup>[1] (卷一)</sup>、小畜卦九五爻辭、《象》辭和《象》辭<sup>[1] (卷二)</sup>、泰卦《象》辭和《象》辭<sup>[1] (卷二)</sup>、否卦《象》辭<sup>[1] (卷二)</sup>、同人卦《象》辭<sup>[1] (卷二)</sup>、大有卦《象》辭<sup>[1] (卷二)</sup>、謙卦《象》辭<sup>[1] (卷二)</sup>、豫卦《象》辭和《象》辭<sup>[1] (卷二)</sup>、蠱卦《象》辭<sup>[1] (卷二)</sup>、臨卦《象》辭<sup>[1] (卷二)</sup>、大畜卦《象》辭<sup>[1] (卷三)</sup>、咸卦《象》辭<sup>[1] (卷四)</sup>、遁卦九五爻辭<sup>[1] (卷四)</sup>、明夷卦《象》辭<sup>[1] (卷四)</sup>、家人卦《象》辭<sup>[1] (卷四)</sup>、蹇卦《象》辭<sup>[1] (卷四)</sup>、損卦《象》辭<sup>[1] (卷五)</sup>、姤卦《象》辭<sup>[1] (卷五)</sup>、升卦《象》辭<sup>[1] (卷五)</sup>、巽卦《象》辭<sup>[1] (卷六)</sup>、中孚卦《象》辭<sup>[1] (卷六)</sup>以及未濟卦《象》辭<sup>[1] (卷六)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“坎爲志”之說。李鼎祚在履卦《象》辭、<sup>[2] (卷三)</sup>同人卦《象》辭<sup>[2] (卷四)</sup>、觀卦《象》辭<sup>[2] (卷五)</sup>、賁卦《象》辭<sup>[2] (卷五)</sup>、大畜卦九三爻辭<sup>[2] (卷六)</sup>、遁卦《象》辭<sup>[2] (卷七)</sup>、晉卦《象》辭<sup>[2] (卷七)</sup>、明夷卦《象》辭<sup>[2] (卷七)</sup>、睽卦《象》辭<sup>[2] (卷八)</sup>、益卦《象》辭<sup>[2] (卷八)</sup>、萃卦《象》辭<sup>[2] (卷九)</sup>、升卦《象》辭<sup>[2] (卷九)</sup>、困卦《象》辭<sup>[2] (卷九)</sup>、革卦《象》辭和《象》辭<sup>[2] (卷十)</sup>、豐卦《象》辭<sup>[2] (卷十一)</sup>、旅卦《象》辭<sup>[2] (卷十一)</sup>、巽卦《象》辭<sup>[2] (卷十一)</sup>以及兌卦《象》辭<sup>[2] (卷十一)</sup>下所收錄的虞注均以“坎爲志”爲釋。虞氏既以坎爲思，故又以坎爲志。

• 坎爲淫

張惠言以“坎爲淫”解《易》見於其對蒙卦六三爻辭<sup>[1](卷一)</sup>的疏解。考虞氏逸象，確有“坎爲淫”之說。李鼎祚在《周易·系辭上》“野容誨淫”<sup>[2](卷十三)</sup>下所收錄的虞注即以“坎爲淫”爲釋。《說文》：“久雨爲淫。”<sup>[6]</sup>虞氏既以坎爲雨，故又以坎爲淫。

• 坎爲險

張惠言以“坎爲險”解《易》見於其對需卦初九爻辭<sup>[1](卷一)</sup>和謙卦《象》辭<sup>[1](卷二)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“坎爲險”之說。李鼎祚在節卦《象》辭<sup>[2](卷十二)</sup>和《周易·系辭下》“德行恒易以知險”<sup>[2](卷十六)</sup>下所收錄的虞注即以“坎爲險”爲釋。《周易·說卦》：“坎，陷也。”虞氏因而以坎爲險。

• 坎爲災

張惠言以“坎爲災”解《易》見於其對需卦《象》辭<sup>[1](卷一)</sup>和大畜卦初九爻辭<sup>[1](卷二)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“坎爲災”之說。李鼎祚在無妄卦六三爻辭<sup>[2](卷六)</sup>、大畜卦《象》辭<sup>[2](卷六)</sup>、遁卦《象》辭<sup>[2](卷七)</sup>和豐卦《象》辭<sup>[2](卷十一)</sup>下所收錄的虞注均以“坎爲災”爲釋。虞氏既以坎爲險，故又以坎爲災。

• 坎爲大川

張惠言以“坎爲大川”解《易》見於其對訟卦卦辭<sup>[1](卷一)</sup>、謙卦初六爻辭<sup>[1](卷二)</sup>、大畜卦卦辭<sup>[1](卷三)</sup>和豐卦上六爻辭<sup>[1](卷六)</sup>的疏解、補注。考“虞氏逸象”，確有“坎爲大川”之說。李鼎祚在蠱卦卦辭<sup>[2](卷五)</sup>、頤卦六五爻辭<sup>[2](卷六)</sup>、益卦卦辭<sup>[2](卷八)</sup>和渙卦卦辭<sup>[2](卷十二)</sup>下所收錄的虞注均以“坎爲大川”爲釋。《周易·說卦》：“坎爲水。”虞氏因而以坎爲大川。

• 坎爲逋

張惠言以“坎爲逋”解《易》見於其對訟卦九二爻辭<sup>[1](卷一)</sup>的疏解。考虞氏逸象，雖無“坎爲逋”之說，但《周易·說卦》既云“坎爲隱伏”，故張惠言以坎爲逋。

### • 坎爲濡

張惠言以“坎爲濡”解《易》見於其對訟卦九二爻辭<sup>[1](卷一)</sup>、謙卦《象》辭<sup>[1](卷一)</sup>、賁卦九三爻辭<sup>[1](卷三)</sup>和夬卦九三爻辭<sup>[1](卷五)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“坎爲濡”之說。李鼎祚在既濟卦上六爻辭和未濟卦卦辭<sup>[2](卷十一)</sup>下所收錄的虞注即以“坎爲濡”爲釋。濡，濕也。<sup>[9](第104頁)</sup>虞氏既以坎爲雨，故又以坎爲濡。

### • 坎爲毒

張惠言以“坎爲毒”解《易》見於其對師卦《象》辭<sup>[1](卷一)</sup>的補注。考虞氏逸象，確有“坎爲毒”之說。李鼎祚在噬嗑卦六三爻辭<sup>[2](卷五)</sup>下所收錄的虞注即以“坎爲毒”爲釋。虞氏既以坎爲災，故又以坎爲毒。

### • 坎爲幽人

張惠言以“坎爲幽人”解《易》見於其對歸妹卦《象》辭<sup>[1](卷六)</sup>的疏解。考虞氏逸象，確有“坎爲幽人”之說。李鼎祚在履卦九二爻辭<sup>[2](卷二)</sup>和歸妹卦九二爻辭<sup>[2](卷十一)</sup>下所收錄的虞注均以“坎爲幽人”爲釋。虞氏既以坎爲法，故以坎爲幽人。

### • 坎爲悔

張惠言以“坎爲悔”解《易》見於其對同人卦上九爻辭<sup>[1](卷二)</sup>、蠱卦九三爻辭<sup>[1](卷二)</sup>、復卦六五爻辭<sup>[1](卷三)</sup>、蹇卦《象》辭<sup>[1](卷四)</sup>、渙卦六三爻辭<sup>[1](卷六)</sup>、未濟卦六五爻辭<sup>[1](卷六)</sup>和《周易·系辭下》中“無祇悔”<sup>[1](卷八)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“坎爲悔”之說。李鼎祚在渙卦初六爻辭<sup>[2](卷十二)</sup>和《周易·系辭上》中“慢藏誨盜”<sup>[2](卷十三)</sup>下所收錄的虞注均以“坎爲悔”爲釋。虞氏既以坎爲思，故又以坎爲悔。

### • 坎爲勞

張惠言以“坎爲勞”解《易》見於其對謙卦九三爻辭<sup>[1](卷二)</sup>、井卦《象》辭<sup>[1](卷五)</sup>和既濟卦九三爻辭<sup>[1](卷六)</sup>的疏解、補注。考“虞氏逸象”，確有“坎爲勞”之說。李鼎祚在兌卦《象》辭<sup>[2](卷</sup>

十一)、既濟卦《象》辭<sup>[2]</sup>(卷十二)、《周易·系辭上》“勞而不伐”和“謙也者，致恭以存其位者也”<sup>[2]</sup>(卷十三)以及《周易·說卦》“坎爲心病”<sup>[2]</sup>(卷十七)下所收錄的虞注均以“坎爲勞”爲釋。《周易·說卦》：“勞乎坎。”虞氏因而以坎爲勞。

#### • 坎爲疾

張惠言以坎爲疾解《易》見於其對豫卦《象》辭<sup>[1]</sup>(卷一)、無妄卦九五爻辭<sup>[1]</sup>(卷二)、大畜卦初九爻辭<sup>[1]</sup>(卷三)、明夷卦九三爻辭<sup>[1]</sup>(卷四)和損卦六四爻辭<sup>[1]</sup>(卷五)的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“坎爲疾”之說。李鼎祚在豫卦六五爻辭<sup>[2]</sup>(卷四)、復卦卦辭<sup>[2]</sup>(卷六)、無妄卦九五爻辭<sup>[2]</sup>(卷六)、遁卦九三爻辭<sup>[2]</sup>(卷七)、鼎卦九二爻辭<sup>[2]</sup>(卷十)和兌卦九四爻辭<sup>[2]</sup>(卷十一)下所收錄的虞注均以“坎爲疾”爲釋。

《周易·說卦》：“坎爲心病，爲耳痛。”虞氏因而以坎爲疾。

#### • 坎爲意

張惠言以“坎爲意”解《易》見於其對蠱卦《象》辭<sup>[1]</sup>(卷二)的補注。考虞氏逸象，雖無“坎爲意”之說，但虞氏既以坎爲志，故惠言以坎爲意。

#### • 坎爲校

張惠言以“坎爲校”解《易》見於其對噬嗑卦上九爻辭<sup>[1]</sup>(卷三)和《周易·系辭下》中“何校滅耳凶”<sup>[1]</sup>(卷八)的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“坎爲校”之說。李鼎祚在噬嗑卦初九爻辭<sup>[2]</sup>(卷五)下所收錄的虞注即以“坎爲校”爲釋。《說文》：“校，木囚也。”<sup>[6]</sup>虞氏既以坎爲幽人，故又以坎爲校。

#### • 坎爲罰

虞氏以“坎爲罰”解《易》見於其對噬嗑卦《象》辭<sup>[1]</sup>(卷三)的補注。考虞氏逸象，確有“坎爲罰”之說。李鼎祚在豫卦《象》辭<sup>[2]</sup>(卷四)下所收錄的虞注即以“坎爲罰”爲釋。虞氏既以坎爲法，故又以坎爲罰。

#### • 坎爲馬

虞氏以“坎爲馬”解《易》見於其對賁卦六四爻辭<sup>[1] (卷三)</sup>、頤卦六二和六四爻辭<sup>[1] (卷三)</sup>以及既濟卦六二爻辭<sup>[1] (卷六)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“坎爲馬”之說。李鼎祚在屯卦六四和上六爻辭<sup>[2] (卷二)</sup>、睽卦初九爻辭<sup>[2] (卷八)</sup>以及渙卦初六爻辭<sup>[2] (卷十二)</sup>下所收錄的虞注均以“坎爲馬”爲釋。《周易·說卦》：“坎爲月。”《大戴禮記》：“月主馬。”<sup>[20] (《易本命》)</sup>虞氏因而以坎爲馬。

#### • 坎爲寇

張惠言以“坎爲寇”解《易》見於其對賁卦六四爻辭<sup>[1] (卷三)</sup>的補注。考虞氏逸象，確有“坎爲寇”之說。李鼎祚在屯卦六二爻辭<sup>[2] (卷二)</sup>、蒙卦上九爻辭<sup>[2] (卷二)</sup>、睽卦上九爻辭<sup>[2] (卷八)</sup>、解卦六三爻辭<sup>[2] (卷八)</sup>、萃卦《象》辭<sup>[2] (卷九)</sup>和漸卦九三爻辭<sup>[2] (卷十一)</sup>下所收錄的虞注均以“坎爲寇”爲釋。《周易·說卦》：“坎爲盜。”虞氏因而以坎爲寇。

#### • 坎爲尤

張惠言以“坎爲尤”解《易》見於其對剝卦《象》辭<sup>[1] (卷三)</sup>和旅卦《象》辭<sup>[1] (卷六)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，雖無“坎爲尤”之說，但《論語》說：“言寡尤，行寡悔，祿在其中矣。”<sup>[7] (《爲政》)</sup>虞氏既以坎爲悔，故惠言又以坎爲尤。

#### • 坎爲閑

張惠言以“坎爲閑”解《易》見於其對家人卦初九爻辭<sup>[1] (卷四)</sup>的補注。考“虞氏逸象”，確有“坎爲閑”之說。李鼎祚在大畜卦九三爻辭<sup>[2] (卷六)</sup>下所收錄的虞注即以“坎爲閑”爲釋。虞氏既以坎爲習，故又以坎爲閑。

#### • 坎爲恤

張惠言以“坎爲恤”解《易》見於其對家人卦九五爻辭<sup>[1] (卷四)</sup>和夬卦九二爻辭<sup>[1] (卷五)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“坎爲恤”之說。李鼎祚在萃卦初六爻辭<sup>[2] (卷九)</sup>和升卦卦辭<sup>[2] (卷九)</sup>下所收錄的虞注即以“坎爲恤”爲釋。《周易·說卦》：“坎爲加憂。”



《爾雅》：“恤，憂也。”<sup>[10]</sup>《釋詁》）虞氏因而以坎爲恤。

• 坎爲節

張惠言以“坎爲節”解《易》見於其對家人卦《象》辭<sup>[1]</sup>（卷四）的補注。節，法度也。<sup>[9]</sup>（第95頁）虞氏逸象雖無“坎爲節”之說，但虞氏既以坎爲法，故惠言以坎爲節。

• 坎爲穴

張惠言以“坎爲穴”解《易》見於其對困卦初六爻辭<sup>[1]</sup>（卷五）和《周易·系辭下》中“剡木爲舟”<sup>[1]</sup>（卷八）的疏解、補注。考虞氏逸象雖無“坎爲穴”之說，但孟喜逸象有“坎爲穴”之說，而虞翻自稱五世傳孟氏易，故張惠言以坎爲穴。

• 坎爲木

張惠言以“坎爲木”解《易》見於其對困卦初六爻辭<sup>[1]</sup>（卷五）的補注。考虞氏逸象，確有“坎爲木”之說。李鼎祚在屯卦六三爻辭<sup>[2]</sup>（卷二）和坎卦六四爻辭<sup>[2]</sup>（卷六）所收錄的虞注即以“坎爲木”爲釋。《周易·說卦》列舉坎卦所代表的物象時說：“其於木也爲堅多心。”虞氏因而以坎爲木。

• 坎爲酒

張惠言以“坎爲酒”解《易》見於其對困卦九二爻辭<sup>[1]</sup>（卷五）和未濟卦上九爻辭<sup>[1]</sup>（卷六）的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“坎爲酒”之說。李鼎祚在坎卦六四爻辭<sup>[2]</sup>（卷六）和睽卦上九爻辭<sup>[2]</sup>（卷七）下所收錄的虞注即以“坎爲酒”爲釋。《周易·說卦》“坎爲水。”虞氏因而以坎爲酒。

• 坎爲心

張惠言以“坎爲心”解《易》見於其對井卦九三爻辭<sup>[1]</sup>（卷五）所補注。考虞氏逸象，確有“坎爲心”之說。李鼎祚在比卦《象》辭<sup>[2]</sup>（卷三）、復卦《象》辭<sup>[2]</sup>（卷六）、坎卦卦辭<sup>[2]</sup>（卷六）、離卦六五爻辭<sup>[2]</sup>（卷六）、咸卦九四爻辭和《象》辭<sup>[2]</sup>（卷七）、晉卦上九爻辭<sup>[2]</sup>（卷七）、解卦六五爻辭<sup>[2]</sup>（卷八）、益卦九五和上九爻辭<sup>[2]</sup>（卷八）、艮卦六二

和九三爻辭<sup>[2](卷十)</sup>、漸卦九五爻辭<sup>[2](卷十一)</sup>、旅卦九四爻辭<sup>[2](卷十一)</sup>、兌卦《象》辭<sup>[2](卷十一)</sup>、中孚卦《象》辭<sup>[2](卷十二)</sup>、《周易·系辭上》“二人同心”和“慢藏誨盜”<sup>[2](卷十三)</sup>、《周易·系辭下》“能說諸心”、“能研諸侯之慮”和“將叛者，其辭慚”<sup>[2](卷十六)</sup>以及《周易·說卦》“坎爲心病”<sup>[2](卷十七)</sup>下所收錄的虞注均以“坎爲心”爲釋。虞氏既以坎爲思，故又以坎爲心。

#### • 坎爲信

張惠言以“坎爲信”解《易》見於其對鼎卦《象》辭<sup>[1](卷五)</sup>的補注。考虞氏逸象，雖無“坎爲信”之說，但虞氏既以“坎爲孚”，故惠言以坎爲信。

#### • 坎爲泣

張惠言以“坎爲泣”解《易》見於其對中孚卦六三爻辭<sup>[1](卷六)</sup>的補注。考虞氏逸象，雖無“坎爲泣”之說，但有“坎爲涕”之說。李鼎祚在節卦六三爻辭<sup>[2](卷十一)</sup>和小過卦《象》辭<sup>[2](卷十二)</sup>下所收錄的虞注即以“坎爲涕”爲釋。虞氏既以坎爲涕，故惠言以坎爲泣。

#### • 坎爲穿

張惠言以“坎爲穿”解《易》見於其對《周易·系辭下》中“重門擊柝”和“不封不樹”<sup>[1](卷八)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“坎爲穿”之說。李鼎祚在蒙卦初六爻辭<sup>[2](卷二)</sup>下所收錄的虞注即以“坎爲穿”爲釋。《周易·說卦》：“坎，陷也。”虞氏因而以坎爲穿。

#### • 坎爲期

張惠言以“坎爲期”解《易》見於其對《周易·系辭下》中“喪期無數”<sup>[1](卷八)</sup>的疏解。考虞氏逸象，雖無“坎爲期”之說，但《周易·說卦》說：“坎爲月。”故張惠言以坎爲期，亦符合虞翻創立逸象的思路。

### (二) 離卦逸象

#### • 離爲見

張惠言以“離爲見”解《易》見於其對乾卦用九爻辭和《文言》<sup>[1](卷一)</sup>以及觀卦《象》辭<sup>[1](卷一)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“離爲見”之說。李鼎祚在復卦《象》辭<sup>[2](卷一)</sup>、睽卦初九、六三和上九爻辭<sup>[2](卷一)</sup>、蹇卦卦辭、上六爻辭和《象》辭<sup>[2](卷一)</sup>、益卦《象》辭<sup>[2](卷一)</sup>、姤卦初六爻辭<sup>[2](卷一)</sup>、萃卦卦辭和《象》辭<sup>[2](卷一)</sup>、升卦卦辭<sup>[2](卷一)</sup>、豐卦六二爻辭<sup>[2](卷一)</sup>、巽卦卦辭<sup>[2](卷一)</sup>以及《周易·系辭下》“不見利不勸”<sup>[2](卷一)</sup>下所收錄的虞注均以“離爲見”爲釋。《周易·說卦》：“離爲目。”虞氏因而以離爲見。

#### • 離爲中

張惠言以“離爲中”解《易》見於其對乾卦《文言》<sup>[1](卷一)</sup>的補注。考虞氏逸象，確有“離爲中”之說。李鼎祚在大壯卦《象》辭<sup>[2](卷七)</sup>、豐卦九四爻辭<sup>[2](卷十一)</sup>、《周易·系辭下》“八卦成列，象在其中矣”<sup>[2](卷十五)</sup>和“周流六虛”<sup>[2](卷十六)</sup>以及《周易·說卦》“南方之卦也”<sup>[2](卷十七)</sup>下所收錄的虞注均以“離爲中”爲釋。根據納甲說，離納己而居中宮，故虞氏以離爲中。

#### • 離爲明

張惠言以“離爲明”解《易》見於其對乾卦《文言》<sup>[1](卷一)</sup>、訟卦《象》辭<sup>[1](卷一)</sup>、小畜卦九五爻辭<sup>[1](卷二)</sup>、噬嗑卦《象》辭和《象》辭<sup>[1](卷三)</sup>、復卦《象》辭<sup>[1](卷二)</sup>、晉卦《象》辭<sup>[1](卷四)</sup>、井卦九三爻辭<sup>[1](卷五)</sup>、革卦《象》辭<sup>[1](卷五)</sup>和豐卦《象》辭<sup>[1](卷六)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“離爲明”之說。李鼎祚在屯卦《象》辭<sup>[2](卷二)</sup>、比卦《象》辭<sup>[2](卷三)</sup>、小畜卦《象》辭<sup>[2](卷三)</sup>、大有卦《象》辭<sup>[2](卷四)</sup>、隨卦九四爻辭和《象》辭<sup>[2](卷五)</sup>、噬嗑卦卦辭<sup>[2](卷五)</sup>、賁卦《象》辭和《象》辭<sup>[2](卷五)</sup>、晉卦《象》辭<sup>[2](卷七)</sup>、明夷卦《象》辭和《象》辭<sup>[2](卷七)</sup>、革卦《象》辭<sup>[2](卷十)</sup>、旅卦《象》辭<sup>[2](卷十一)</sup>、既濟卦九五爻辭<sup>[2](卷十二)</sup>、《周易·系辭上》“古之聰明睿智神武而不殺者夫”<sup>[2](卷十四)</sup>以及《周易·系辭下》“日月相推而明生焉”<sup>[2](卷十五)</sup>下所收錄的虞注均以“離爲

明”爲釋。《周易·說卦》：“離爲火爲日。”虞氏因而以離爲明。

#### • 離爲戎

張惠言以“離爲戎”解《易》見於其對需卦九三爻辭<sup>[1] (卷一)</sup>和同人卦九三爻辭<sup>[1] (卷二)</sup>的疏解、補注。考“虞氏逸象”，確有“離爲戎”之說。李鼎祚在需卦《象》辭<sup>[2] (卷二)</sup>以及夬卦卦辭和九二爻辭<sup>[2] (卷九)</sup>下所收錄的虞注均以“離爲戎”爲釋。《周易·說卦》：“離爲甲冑爲戈兵。”虞氏因而以離爲戎。

#### • 離爲婦

張惠言以“離爲婦”解《易》見於其對比卦卦辭<sup>[1] (卷一)</sup>的疏解。考虞氏逸象，確有“離爲婦”之說。李鼎祚在既濟卦六二爻辭<sup>[2] (卷十一)</sup>下所收錄的虞注即以“離爲婦”爲釋。《周易·說卦》：“離爲中女，……爲大腹。”虞氏因而以離爲婦。

#### • 離爲文

張惠言以“離爲文”解《易》見於其對大有卦《象》辭<sup>[1] (卷二)</sup>、賁卦卦辭<sup>[1] (卷三)</sup>、明夷卦《象》辭<sup>[1] (卷四)</sup>和革卦《象》辭<sup>[1] (卷五)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“離爲文”之說。李鼎祚在賁卦《象》辭<sup>[2] (卷五)</sup>和革卦《象》辭<sup>[2] (卷)</sup>下所收錄的虞注即以“離爲文”爲釋。《淮南子》：“文者，象也。”<sup>[5] (《天文訓》)</sup>《周易·系辭上》：“縣（懸）象著明莫大乎日月。”虞氏因而以離爲文。

#### • 離爲矢

張惠言以“離爲矢”解《易》見於其對噬嗑卦九四爻辭<sup>[1] (卷三)</sup>和解卦上六爻辭<sup>[1] (卷四)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“離爲矢”之說。李鼎祚在睽卦上九爻辭<sup>[2] (卷八)</sup>、解卦九二爻辭<sup>[2] (卷八)</sup>、萃卦《象》辭<sup>[2] (卷九)</sup>、旅卦六五爻辭<sup>[2] (卷十一)</sup>、小過卦六五爻辭<sup>[2] (卷十二)</sup>以及《周易·系辭下》“剡木爲矢”、“弓矢者，器也”和“語成器而動者也”<sup>[2] (卷十五)</sup>下所收錄的虞注均以“離爲矢”爲釋。《周易·說卦》：“離爲戈兵。”虞氏因而以離爲矢。

#### • 離爲飛

張惠言以“離爲飛”解《易》見於其對晉卦九四爻辭<sup>[1] (卷四)</sup>、明夷卦初九爻辭<sup>[1] (卷四)</sup>、井卦初六爻辭<sup>[1] (卷五)</sup>和《周易·說卦》中“離爲雉”<sup>[1] (卷九)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“離爲飛”之說。李鼎祚在乾卦九五爻辭<sup>[2] (卷一)</sup>、泰卦六四爻辭<sup>[2] (卷四)</sup>、萃卦《象》辭<sup>[2] (卷九)</sup>以及小過卦卦辭和初六、上六爻辭<sup>[2] (卷十二)</sup>下所收錄的虞注均以“離爲飛”爲釋。虞氏既以離爲矢，故又以離爲飛。

#### • 離爲鳥

張惠言以“離爲鳥”解《易》見於其對晉卦九四爻辭<sup>[1] (卷四)</sup>和井卦初六爻辭<sup>[1] (卷五)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“離爲鳥”之說。李鼎祚在漸卦上九爻辭<sup>[2] (卷十一)</sup>、旅卦上九爻辭<sup>[2] (卷十一)</sup>以及小過卦卦辭、初六、六五和上六爻辭<sup>[2] (卷十二)</sup>下所收錄的虞注均以“離爲鳥”爲釋。《周易·說卦》：“離爲雉。”虞氏因而以離爲鳥。

#### • 離爲光

張惠言以“離爲光”解《易》見於其對晉卦《象》辭<sup>[1] (卷四)</sup>和夬卦《象》辭<sup>[1] (卷五)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“離爲鳥”之說。李鼎祚在需卦卦辭<sup>[2] (卷二)</sup>、頤卦《象》辭<sup>[2] (卷六)</sup>、咸卦《象》辭<sup>[2] (卷七)</sup>、益卦《象》辭<sup>[2] (卷八)</sup>、夬卦卦辭<sup>[2] (卷九)</sup>、兌卦《象》辭<sup>[2] (卷十一)</sup>、渙卦《象》辭<sup>[2] (卷十二)</sup>和未濟卦《象》辭<sup>[2] (卷十二)</sup>下所收錄的虞注均以“離爲光”爲釋。虞氏既以離爲明，故又以離爲光。

#### • 離爲睹

張惠言以“離爲睹”解《易》見於其對困卦初六爻辭<sup>[1] (卷五)</sup>的補注。考虞氏逸象，雖無“離爲睹”之說，但有“離爲見”之說。虞氏既以離爲見，故惠言以離爲睹。

#### • 離爲爵

張惠言以“離爲爵”解《易》見於其對《周易·系辭上》中“我有好爵”<sup>[1] (卷七)</sup>的補注。考虞氏逸象，確有“離爲爵”之說。李

鼎祚在中孚卦九二爻辭<sup>[2]</sup>(卷十一)下所收錄的虞注即以“離爲爵”爲釋。爵通“雀”。《孟子·離婁上》“爲叢驅爵”中的“爵”，《晉書·段灼傳》中即引作“雀”。《周易·說卦》：“離爲雉。”虞氏因而以離爲爵。

#### • 離爲期

張惠言以“離爲期”解《易》見於其對《周易·系辭下》中“喪期無數”<sup>[1]</sup>(卷八)的疏解。考虞氏逸象，雖無“離爲期”之說，但《周易·說卦》既云“離爲日”，故張惠言以離爲期亦符合虞氏創立逸象的思路。

### 四、以艮、兌二卦逸象疏解、補注

張惠言《周易虞氏易》在疏解、補注《周易》時所運用的艮、兌二卦的逸象共計 26 種。其中艮卦逸象 22 種，兌卦逸象 4 種。現分別考述於下：

#### (一) 艮卦逸象

##### • 艮爲慎

張惠言以“艮爲慎”解《易》見於其對坤卦《象》辭<sup>[1]</sup>(卷一)、否卦《象》辭<sup>[1]</sup>(卷二)、頤卦《象》辭<sup>[1]</sup>(卷三)、《周易·系辭上》中“慎之至也”<sup>[1]</sup>(卷七)和《周易·系辭下》中“吉人之辭寡”<sup>[1]</sup>(卷八)的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“艮爲慎”之說。李鼎祚在鼎卦《象》辭<sup>[2]</sup>(卷十)、旅卦《象》辭<sup>[2]</sup>(卷十一)、未濟卦《象》辭<sup>[2]</sup>(卷十二)和《周易·系辭上》中“可不慎乎”<sup>[2]</sup>(卷十三)下所收錄的虞注均以“艮爲慎”爲釋。《周易·說卦》：“艮，止也。”虞氏因而以艮爲慎。

##### • 艮爲宮

張惠言以“艮爲宮”解《易》見於其對屯卦初九爻辭<sup>[1]</sup>(卷一)的疏解。考虞氏逸象，確有“艮爲宮”之說。李鼎祚在觀卦六二爻

辭<sup>[2] (卷五)</sup>、剝卦六五爻辭<sup>[2] (卷五)</sup>、困卦六三爻辭<sup>[2] (卷九)</sup>以及《周易·系辭下》“後世聖人易之以宮室”<sup>[2] (卷十五)</sup>下所收錄的虞注均以“艮爲宮”爲釋。《周易·說卦》：“艮爲門闕……爲閭寺。”虞氏因而以艮爲宮。

#### • 艮爲賢人

張惠言以“艮爲賢人”解《易》見於其對蒙卦《象》辭<sup>[1] (卷一)</sup>、大畜卦《象》辭<sup>[1] (卷三)</sup>、頤卦卦辭<sup>[1] (卷三)</sup>和旅卦《象》辭<sup>[1] (卷六)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“艮爲賢人”之說。李鼎祚在頤卦《象》辭<sup>[2] (卷六)</sup>下所收錄的虞注即以“艮爲賢人”爲釋。《周易·說卦》：“艮爲山。”《論語》：“仁者樂山。”<sup>[7] (《雍也》)</sup>虞氏以艮爲賢人。

#### • 艮爲背

張惠言以“艮爲背”解《易》見於其對比卦上六爻辭<sup>[1] (卷一)</sup>的疏解。考虞氏逸象，確有“艮爲背”之說。李鼎祚在比卦《象》辭<sup>[2] (卷三)</sup>、睽卦上九爻辭<sup>[2] (卷八)</sup>、解卦六三爻辭<sup>[2] (卷八)</sup>、艮卦九三爻辭<sup>[2] (卷十)</sup>以及《周易·系辭下》“服牛乘馬”<sup>[2] (卷十五)</sup>下所收錄的虞注均以“艮爲背”爲釋。《周易·說卦》：“艮爲堅多節。”虞氏因而以艮爲背。

#### • 艮爲門庭

張惠言以“艮爲門庭”解《易》見於其對大有卦《象》辭<sup>[1] (卷一)</sup>、觀卦六四爻辭<sup>[1] (卷二)</sup>、明夷卦六四爻辭<sup>[1] (卷四)</sup>和夬卦卦辭<sup>[1] (卷五)</sup>的疏解、補注。考“虞氏逸象”，確有“艮爲門庭”之說。李鼎祚在節卦九二爻辭<sup>[2] (卷十二)</sup>下所收錄的虞注即以“艮爲門庭”爲釋。《周易·說卦》：“艮爲門闕。”虞氏因而以艮爲門庭。

#### • 艮爲穴

張惠言以“艮爲穴”解《易》見於其對大有卦《象》辭<sup>[1] (卷一)</sup>和晉卦九四爻辭<sup>[1] (卷四)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“艮爲穴”之說。”李鼎祚在《周易·系辭下》“上古穴居而野處”<sup>[2] (卷十五)</sup>

〔十五〕下所收錄的虞注即以“艮爲穴”爲釋。《周易·說卦》：“艮爲山。”虞氏因而以艮爲穴。

#### • 艮爲膚

張惠言以“艮爲膚”解《易》見於其對大有卦《象》辭〔1〕〔卷二〕的疏解。考虞氏逸象，確有“艮爲膚”之說。”李鼎祚在剝卦六四爻辭〔2〕〔卷五〕、睽卦六五爻辭〔2〕〔卷八〕、夬卦九四爻辭〔2〕〔卷九〕和姤卦九三爻辭〔2〕〔卷九〕下所收錄的虞注均以“艮爲膚”爲釋。虞氏既以艮爲背，故又以艮爲膚。

#### • 艮爲終

張惠言以“艮爲終”解《易》見於其對謙卦九三爻辭〔1〕〔卷二〕、蠱卦初六爻辭〔1〕〔卷二〕、剝卦《象》辭〔1〕〔卷三〕和坎卦《象》辭〔1〕〔卷三〕的疏解、補注。考“虞氏逸象”，確有“艮爲終”之說。李鼎祚在謙卦卦辭〔2〕〔卷四〕下所收錄的虞注即以“艮爲終”爲釋。《周易·說卦》：“艮，止也。”虞氏因而以艮爲終。

#### • 艮爲官

張惠言以“艮爲官”解《易》見於其對隨卦初九爻辭〔1〕〔卷二〕的補注。考“虞氏逸象”，確有“艮爲官”之說。李鼎祚在《周易·系辭下》“百官以治”〔2〕〔卷十五〕下所收錄的虞注即以“艮爲官”爲釋。《周易·說卦》：“艮爲閭寺。”虞氏因而以艮爲官。

#### • 艮爲陵

張惠言以“艮爲陵”解《易》見於其對賁卦《象》辭〔1〕〔卷二〕的補注。考“虞氏逸象”，確有“艮爲陵”之說。李鼎祚在《周易·系辭下》“德行恒簡以知阻”〔2〕〔卷十六〕下所收錄的虞注即以“艮爲陵”爲釋。《周易·說卦》“艮爲山。”虞氏因而以艮爲陵。

#### • 艮爲宅

張惠言以“艮爲宅”解《易》見於其對剝卦《象》辭〔1〕〔卷二〕的補注。考虞氏逸象，雖無“艮爲宅”之說，但虞氏既以“艮爲宮”，故惠言以艮爲宅。



• 艮爲時

張惠言以“艮爲時”解《易》見於其對無妄卦《象》辭<sup>[1] (卷三)</sup>和小過卦《象》辭<sup>[1] (卷六)</sup>的疏解、補注。考“虞氏逸象”，確有“艮爲時”之說。李鼎祚在遁卦《象》辭<sup>[2] (卷七)</sup>、蹇卦《象》辭<sup>[2] (卷八)</sup>、損卦《象》辭<sup>[2] (卷八)</sup>、益卦《象》辭<sup>[2] (卷八)</sup>和《周易·系辭下》“君子藏器于身，待時而動”<sup>[2] (卷十五)</sup>下所收錄的虞注均以“艮爲時”爲釋。艮卦《象》辭：“時止則止，時行則行，動靜不失其時，其道光明。”虞氏因而以艮爲時。

• 艮爲節

張惠言以“艮爲節”解《易》見於其對頤卦《象》辭<sup>[1] (卷三)</sup>的補注。考“虞氏逸象”，確有“艮爲節”之說。李鼎祚在未濟卦《象》辭<sup>[2] (卷十二)</sup>下所收錄的虞注即以“艮爲節”爲釋。《周易·說卦》：“艮，止也。”虞氏因而以艮爲節。

• 艮爲宗廟

張惠言以“艮爲宗廟”解《易》見於其對升卦九二爻辭<sup>[1] (卷五)</sup>和渙卦《象》辭<sup>[1] (卷六)</sup>的疏解、補注。考“虞氏逸象”，確有“艮爲宗廟”之說。李鼎祚在益卦六二爻辭<sup>[2] (卷八)</sup>、震卦《象》辭<sup>[2] (卷十)</sup>和渙卦卦辭<sup>[2] (卷十一)</sup>下所收錄的虞注均以“艮爲宗廟”爲釋。艮卦一陽爻即乾爻居於上，按爵位說，乾上爻爲宗廟，故虞氏以艮爲宗廟。

• 艮爲求

張惠言以“艮爲求”解《易》見於其對井卦《象》辭<sup>[1] (卷五)</sup>的補注。考“虞氏逸象”，確有“艮爲求”之說。李鼎祚在蒙卦卦辭<sup>[2] (卷二)</sup>、隨卦六三爻辭<sup>[2] (卷五)</sup>、頤卦卦辭<sup>[2] (卷六)</sup>和《周易·系辭下》“定其交而後求”<sup>[2] (卷十六)</sup>下所收錄的虞注均以“艮爲求”爲釋。《周易·說卦》：“艮爲手。”虞氏因而以艮爲求。

• 艮爲皮

張惠言以“艮爲皮”解《易》見於其對革卦初九爻辭<sup>[1] (卷五)</sup>

的補注。考虞氏逸象，確有“艮爲皮”之說。李鼎祚在遁卦六二爻辭<sup>[2] (卷七)</sup>下所收錄的虞注即以“艮爲皮”爲釋。虞氏既以艮爲膚，故又以艮爲皮。

#### • 艮爲居

張惠言以“艮爲居”解《易》見於其對旅卦初六爻辭<sup>[1] (卷六)</sup>和渙卦九五爻辭<sup>[1] (卷六)</sup>的疏解、補注。考“虞氏逸象”，確有“艮爲居”之說。李鼎祚在坤卦《文言》<sup>[2] (卷一)</sup>、隨卦六三爻辭<sup>[2] (卷五)</sup>、睽卦《象》辭<sup>[2] (卷八)</sup>、夬卦《象》辭<sup>[2] (卷九)</sup>、革卦上六爻辭和《象》辭<sup>[2] (卷十)</sup>、漸卦《象》辭<sup>[2] (卷十一)</sup>、渙卦《象》辭<sup>[2] (卷十二)</sup>、節卦《象》辭<sup>[2] (卷十三)</sup>、未濟卦《象》辭<sup>[2] (卷十三)</sup>、《周易·系辭上》“君子居其室”<sup>[2] (卷十三)</sup>、《周易·系辭下》“剛柔雜居”<sup>[2] (卷十六)</sup>下所收錄的虞注均以“艮爲居”爲釋。虞氏既以艮爲宮，故又以艮爲居。

#### • 艮爲舍

張惠言以“艮爲舍”解《易》見於其對旅卦六二和九三爻辭<sup>[1] (卷六)</sup>的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“艮爲舍”之說。李鼎祚在賁卦初九爻辭<sup>[2] (卷五)</sup>下所收錄的虞注即以“艮爲舍”爲釋。虞氏既以艮爲居，故又以艮爲舍。

#### • 艮爲小

張惠言以“艮爲小”解《易》見於其對兌卦九四爻辭<sup>[1] (卷六)</sup>以及《周易·系辭上》中“剡木爲楫”和“重門擊柝”<sup>[1] (卷七)</sup>的疏解、補注。考“虞氏逸象”，確有“艮爲小”之說。李鼎祚在艮卦六二爻辭<sup>[2] (卷)</sup>、未濟卦卦辭<sup>[2] (卷)</sup>、《周易·系辭下》“小懲而大誡，此小人之福也”<sup>[2] (卷)</sup>和《周易·說卦》“艮爲鼠”<sup>[2] (卷十七)</sup>下所收錄的虞注均以艮爲小。《周易·說卦》：“艮爲小石。”虞氏因而以艮爲小。

#### • 艮爲狐

張惠言以“艮爲狐”解《易》見於其對既濟卦初九爻辭<sup>[1] (卷六)</sup>的補注。考“虞氏逸象”，確有“艮爲狐”之說。李鼎祚在屯卦六

三爻辭<sup>[2]</sup>(卷二)、解卦九二爻辭<sup>[2]</sup>(卷八)和未濟卦卦辭<sup>[2]</sup>(卷十二)下所收錄的虞注均以“艮爲狐”爲釋。《周易·說卦》：“艮爲黔喙之屬。”虞氏因而以艮爲狐。

#### • 艮爲尾

張惠言以“艮爲尾”解《易》見於其對既濟卦初九爻辭和未濟卦初六爻辭<sup>[1]</sup>(卷六)的疏解、補注。考虞氏逸象，確有“艮爲尾”之說。李鼎祚在履卦卦辭和六三爻辭<sup>[2]</sup>(卷二)、遁卦初六《象》辭<sup>[2]</sup>(卷七)以及未濟卦卦辭<sup>[2]</sup>(卷十二)下所收錄的虞注均以“艮爲尾”爲釋。《周易·說卦》：“艮爲狗爲鼠爲黔喙之屬。”虞氏因而以艮爲尾。

#### • 艮爲待

張惠言以“艮爲待”解《易》見於其對《周易·系辭下》中“以待暴客”<sup>[1]</sup>(卷八)的補注。考“虞氏逸象”，確有“艮爲待”之說。李鼎祚在《周易·系辭下》“上棟下宇，以待風雨”和“君子藏器于身，待時而動”<sup>[2]</sup>(卷十五)下所收錄的虞注即以“艮爲待”爲釋。時者，待也。虞氏既以艮爲時，故又以艮爲待。

### (二) 兌卦逸象

#### • 兌爲見

張惠言以“兌爲見”解《易》見於其對乾卦九二爻辭<sup>[1]</sup>(卷一)和歸妹卦六三爻辭<sup>[1]</sup>(卷六)的疏解、補注。考“虞氏逸象”，確有“兌爲見”之說。李鼎祚在蒙卦六三爻辭<sup>[2]</sup>(卷二)、蠱卦六四爻辭<sup>[2]</sup>(卷五)以及《周易·系辭上》“行發乎邇，見乎遠”和“慢藏誨盜”<sup>[2]</sup>(卷十三)下所收錄的虞注均以“兌爲見”爲釋。《周易·雜卦》：“兌見而巽伏也。”虞氏因而以兌爲見。

#### • 兌爲刑

張惠言以“兌爲刑”解《易》見於其對噬嗑卦卦辭<sup>[1]</sup>(卷二)和困卦上六爻辭<sup>[1]</sup>(卷五)的疏解、補注。考“虞氏逸象”，確有“兌爲見”之說。李鼎祚在蒙卦初六爻辭<sup>[2]</sup>(卷二)、豫卦《象》辭<sup>[2]</sup>(卷四)、

睽卦六三爻辭<sup>[2] (卷八)</sup>、困卦九五爻辭<sup>[2] (卷九)</sup>、鼎卦九四爻辭<sup>[2] (卷十)</sup>和旅卦《象》辭<sup>[2] (卷十一)</sup>下所收錄的虞注均以“兌爲刑”爲釋。  
《周易·說卦》：“兌爲毀折。”虞氏因而以兌爲刑。

#### • 兌爲右

張惠言以“兌爲右”解《易》見其對損卦《象》辭<sup>[1] (卷五)</sup>的補注。考“虞氏逸象”，確有“兌爲右”之說。李鼎祚在泰卦《象》辭<sup>[2] (卷四)</sup>、大有卦上九爻辭<sup>[2] (卷四)</sup>、豐卦九三爻辭<sup>[2] (卷十一)</sup>和《周易·系辭上》“右者，助也”<sup>[2] (卷十四)</sup>下所收錄的虞注均以“兌爲右”爲釋。根據八宮說，兌卦的五行屬性爲金；根據五行與方位的對應關係，金主右。故虞氏以兌爲右。

#### • 兌爲契

張惠言以“兌爲契”解《易》見於其對巽卦九二爻辭<sup>[1] (卷六)</sup>的補注。考虞氏逸象，確有“兌爲契”之說。李鼎祚在《周易·系辭下》“後世聖人易之以書契”<sup>[2] (卷十五)</sup>下所收錄的虞注即以“兌爲契”爲釋。《周易·說卦》：“兌爲附決。”虞氏因而以兌爲契。

### 五、張惠言《周易虞氏義》的缺失

綜上所述，張惠言在疏解、補注《周易》時所運用的逸象基本上是虞氏逸象或符合虞氏創立逸象的思路，說明張惠言精研虞氏《易》已到了融會貫通的程度，但百密一疏，也有一些缺失。缺失之一：誤以非虞氏逸象者爲虞氏逸象；缺失之二：作爲以補注爲主的著作，補注應力求全面，然而，有些應補且能補者，張惠言卻未補。缺失之三：不僅以逸象補注經文，而且以逸象補注傳文。現分別考述於下：

#### (一) 誤以非虞氏逸象者爲虞氏逸象

##### • 乾爲揚

張惠言疏解大有卦《象》辭時以“乾爲揚”爲釋。<sup>[1] (卷二)</sup>考虞

氏逸象，並無“乾爲揚”之說。張惠言以乾爲揚大概是根據李鼎祚在大有卦《象》辭下所收錄的虞注。虞氏注大有卦《象》辭“遏惡揚善”時說：“乾爲揚善。”<sup>[2]（卷四）</sup>筆者認爲，根據虞氏此注，只宜以“乾爲善”爲虞氏逸象，而不宜以“乾爲揚”爲虞氏逸象。虞氏既以乾爲善，故以此逸象解大有卦《象》辭中的“揚善”。虞氏以“乾爲揚”解《易》之例，遍考現存虞注，絕無僅有。

#### • 坤爲帛

張惠言補注坤卦六五爻辭時以“坤爲帛”爲釋。<sup>[1]（卷一）</sup>考虞氏逸象，無“坤爲帛”之說。“坤爲帛”乃九家逸象。張惠言蓋誤以九家逸象爲虞氏逸象。

#### • 坤爲裕

張惠言疏解、補注晉卦初六爻辭和《象》辭時以“坤爲裕”爲釋。<sup>[1]（卷四）</sup>考虞氏逸象，並無“坤爲裕”之說。張惠言以坤爲裕大概是根據李鼎祚在晉卦初六爻辭下所收錄的虞注。虞翻注晉卦初六爻辭“裕無咎”時說：“坤弱爲裕。”<sup>[2]（卷七）</sup>筆者認爲，凡此句式，只宜以“坤爲弱”爲虞氏逸象，不宜以“坤爲裕”爲虞氏逸象。虞氏只是以“坤爲弱”這一逸象來解釋晉卦初六爻辭中的“裕”，晉卦初六爻辭之外，未見虞氏以“坤爲裕”解釋其他卦爻辭。

#### • 震爲世

張惠言補注乾卦《文言》時以“震爲世”爲釋。<sup>[1]（卷一）</sup>考虞氏逸象，並無“震爲世”之說。張惠言以震爲世大概是根據李鼎祚在《周易·系辭下》“後世聖人易之以宮室”<sup>[2]（卷十五）</sup>下所收錄的虞注。筆者認爲，虞氏以震爲後，故用以解“後世”，不宜以“震爲世”爲逸象。

#### • 艮爲夫

張惠言疏解比卦卦辭時以“艮爲夫”爲釋。<sup>[1]（卷一）</sup>考虞氏逸象，無“艮爲夫”之說。張惠言以艮爲夫乃從“震爲夫”引申而

來，然《周易·說卦》：“震一索而得男，故謂之爲長男；……艮三索而得男，故謂之少男。”震爲長男，故可稱“夫”；艮爲少男，豈可稱夫？

### • 兌爲書

張惠言補注巽卦九二爻辭時以“兌爲書”爲釋。<sup>[1] (卷六)</sup>考虞氏逸象，無“兌爲書”之說。虞翻注《周易·系辭下》“後世聖人易之以書契”時說：“坤爲書，兌爲契。”<sup>[2] (卷十五)</sup>因此曾釗說：“張取兌爲書契非是。坤爲書，兌爲契，兌非書也。”<sup>[21] (卷六)</sup>

### (二) 當補且能補而未補者

### • 否卦九五爻辭“系于苞桑”

考“虞氏逸象”，有“巽爲苞”、“巽爲桑”之說。李鼎祚在姤卦九五爻辭下所收錄的虞注即以“巽爲苞”爲釋；<sup>[2] (卷九)</sup>在無妄卦六三爻辭下所收錄的虞注則以“巽爲桑”爲釋。<sup>[2] (卷六)</sup>按照虞氏解《易》思路，此處完全可以用“巽爲苞”、“巽爲桑”爲釋，然而，張惠言卻僅以“巽爲繩”補注否卦九五爻辭中的“系”，而未以“巽爲苞”“巽爲桑”補注否卦九五爻辭中的“苞桑”。<sup>[1] (卷二)</sup>

### • 賁卦九三爻辭“賁如濡如，永貞吉”

考虞氏逸象，有“坤爲永”之說。虞翻注益卦六二爻辭“永貞吉”時即以“坤爲永”爲釋。<sup>[2] (卷八)</sup>按照虞氏解《易》思路，此處亦完全可以用“坤爲永”爲釋，然而，張惠言卻僅以“坎爲濡”補注賁卦九三爻辭中的“濡”，而未以“坤爲永”補注賁卦九三爻辭中的“永”。<sup>[1] (卷三)</sup>

### • 困卦初六爻辭“三歲不睹”

考虞氏逸象，有“乾爲歲”之說。虞翻注同人卦九三爻辭“三歲不得”<sup>[2] (卷四)</sup>和坎卦上六爻辭“三歲不得”<sup>[2] (卷六)</sup>時皆以“乾爲歲”爲釋。按照虞氏解《易》思路，此處亦完全可以用“乾爲歲”爲釋，然而，張惠言卻僅以“離爲睹”爲釋，卻未以“乾爲歲”爲釋。<sup>[1] (卷五)</sup>

• 井卦九三爻辭“爲我心惻”

考虞氏逸象，有“坤爲我”之說。虞翻注觀卦六三爻辭“觀我朵頤”<sup>[2](卷六)</sup>、益卦九五爻辭“有孚惠爲德”<sup>[2](卷八)</sup>、鼎卦九二爻辭“我仇有疾”<sup>[2](卷十)</sup>、中孚卦九二爻辭“我有好爵”<sup>[2](卷十一)</sup>和小過卦六五爻辭“自我西郊”<sup>[2](卷十二)</sup>時，均以“坤爲我”爲釋。按照虞氏解《易》思路，此處亦完全可以用“坤爲我”爲釋，然而，張惠言卻僅以“坎爲心”爲釋，而未以“坤爲我”爲釋。<sup>[1](卷五)</sup>

(三) 以逸象解《傳》

關於虞氏創立大量逸象以解《易》，許多學者以其附會而薄之。筆者亦認爲，虞氏創立大量逸象以解《易》確屬附會，但與許多學者不同的是，我認爲，“附會”也有其合理性所在。《易》本卜筮之書，而附會正是術數思維的特點，因此，以附會之思路解《易》也許有時恰得《易》之本義。虞氏逸象有整理研究的必要，張惠言的工作是有探求本真的學術價值和意義的。

如果說虞氏以附會之逸象解釋《周易》經文尚有其合理性可取的話，那麼，虞氏以附會之逸象解釋《周易》傳文則極爲荒謬。《易傳》解經，用意不在卜筮，而重在闡發義理。虞氏將大量的道德訓誡之語離析爲八卦逸象，使人“逸象”障目而不見義理，無疑是一條錯誤的解《易》之路。而張惠言既以“逸象”疏解、補注經文，又以“逸象”疏解、補注傳文，在繼承虞氏之合理性同時，也繼承了虞氏之荒謬性。這是張惠言《周易虞氏義》的最大缺失。

參考文獻：

- 【1】張惠言《周易虞氏義》，續修四庫全書本。
- 【2】李鼎祚《周易集解》，文淵閣四庫全書本。
- 【3】鄭玄、孔穎達《禮記正義》，十三經注疏本。
- 【4】楊伯峻《春秋左傳注》，中華書局1990年版。

- 【5】張雙棣《淮南子校釋》，北京大學出版社 1997 年版。
- 【6】段玉裁《說文解字注》，上海古籍出版社 1981 年版。
- 【7】楊伯峻《論語譯注》，中華書局 1998 年版。
- 【8】王充《論衡》，上海人民出版社 1974 年版。
- 【9】阮元《經籍纂詁》，成都古籍書店 1982 年版。
- 【10】郭璞、邢昺《爾雅注疏》，十三經注疏本。
- 【11】《國語》，上海古籍出版社 1982 年版。
- 【12】仇兆鰲《古本周易參同契集注》，中醫古籍出版社 1990 年版。
- 【13】《孔子家語》，百子全書本，浙江人民出版社 1984 年版。
- 【14】《管子》，北京燕山出版社 1995 年版。
- 【15】《荀子》，華夏出版社 2001 年版。
- 【16】何休、徐彥《春秋公羊傳註疏》，十三經註疏本。
- 【17】劉熙《釋名》，廣漢魏叢書本。
- 【18】鄭玄、賈公彥《周禮註疏》，十三經註疏本。
- 【19】班固《白虎通義》，文淵閣四庫全書本。
- 【20】戴德《大戴禮記》，文淵閣四庫全書本。
- 【21】曾釗《周易虞氏義箋》，續修四庫全書本。



### 第三節 焦循獨特的易學構架

焦循作為清代著名的經學家，“於學無所不通，於經無所不治”<sup>〔1〕</sup>（卷六），尤以對《周易》用力最勤，成就也最為卓著。在清代象數易家中，焦循可謂獨樹一幟。梁啟超在《清代學術概論》中甚至說：“清儒最善言《易》者，惟一焦循。”<sup>〔2〕</sup>（第41頁）焦循于易學的突出貢獻是提出了一套獨特的易學構架。其易學構架問世以後，在易學界產生了巨大的衝擊波。褒揚者稱其“石破天驚”“鑿破混沌”，<sup>1</sup>貶斥者則譏其“附會難通”“支離破碎”，乃至於全盤否定。<sup>2</sup>對任何文化首先要瞭解，在瞭解的基礎上才談得上肯定或否定，因此，筆者仔細研讀了焦循的易學論著。在對其易著的研讀過程中，筆者逐漸形成了一些認識（考實性認識、抽象性認識和評價性認識）。現將這些認識提出，以就正于方家。

#### 一、旁通、相錯與時行三說考述

焦循在《易圖略·敘目》中說：“余學《易》所悟得者有三：一曰旁通，二曰相錯，三曰時行。此三者皆孔子之言也，孔子所以贊伏羲、文王、周公者也。夫《易》猶天也，天不可知，以實測而知。七政恒星錯綜不齊，而不出乎三百六十度之經緯；山澤水火錯綜不齊，而不出乎三百八十四爻之變化。本行度而實測之，天以漸而明；本經文而實測之，《易》以漸而明。非可以虛理盡，非可以外心衡也。余初不知其何為相錯，實測經文傳文而後知比例之義出於相錯，不知相錯則比例之義不明；余初不知其何為旁通，實測經文傳文而後知升降之妙出於旁通，不知旁通則升降之妙不著；余初不知其何為時行，實測經文傳文而後知變化之道出於時行，不知時

<sup>1</sup> 王引之、阮元、梁啟超等持此說。

<sup>2</sup> 尚秉和、李鏡池、高亨等持此說。

行則變化之道不神。未實測于全《易》之先，胸中本無此三者之名，既實測于全《易》，覺經文有如是者乃孔子所謂相錯，有如是者乃孔子所謂旁通，有如是者乃孔子所謂時行。實測既久，益覺非相錯、非旁通、非時行則不可以解經文、傳文，則不可以通伏羲、文王、周公、孔子之意。十數年來，以測天之法測《易》，而此三者乃從全《易》中自然契合。……夫祖沖之立歲差，傅仁均立定朔，當時泥古者驚爲異說。餘以此三事說《易》，亦祖氏之歲差，傅氏之定朔也。知我者益加密焉，餘之所深冀也。”<sup>〔3〕</sup>（卷首）

由上段引文，我們可以看出：1、以旁通、相錯、時行三說通釋《周易》，是焦循所構建的獨特的易學框架；2、此構架不是出於焦循的主觀臆測，而是通過十餘年對《周易》的“實測”，歸納所得；3、焦循對此構架非常自信，認爲只有此構架才可以“通伏羲、文王、周公、孔子之意”，並將此構架比之于“祖氏之歲差，傅氏之定朔”，希望後人“益加密焉”。以下我們就具體考述焦循的旁通、相錯、時行三說。

### （一）旁通

關於“旁通”，阮元在《通儒揚州焦君傳》中說：“旁通者，在本卦，初與四易，二與五易，三與上易，本卦無可易，則旁通於他卦，亦初通於四，二通於五，三通於上。”<sup>〔4〕</sup>（卷首）焦循在《易圖略》中說：“凡爻之已定者不動，其未定者，在本卦，初與四易，二與五易，三與上易，本卦無可易，則旁通於他卦，亦初通於四，二通於五，三通於上。……初必之四，二必之五，三必之上，各有偶也。初不之四，二不之五，三不之上，而別有所之，則爻非其偶也。”<sup>〔3〕</sup>（卷一）

根據以上兩段引文，我們可以對焦氏“旁通”做出如下表述：

1、焦氏“旁通”與三國虞翻、陸績等人的“旁通”名雖同而實相異。2、焦氏“旁通”，簡而言之，即陰陽爻互易，具體包括一卦自身的陰陽爻互易和兩卦之間的陰陽爻互易。3、是否旁通互易取

決於是否當位。當位之爻不動，不當位之爻方與他爻旁通互易。4、旁通互易的原則是初爻與四爻互易、二爻與五爻互易、三爻與上爻互易。5、旁通互易的目的是使不當位之爻當位。

爲了說明“旁通”是《周易》作者之本意，而非焦循自己的杜撰，焦循在《易圖略》中列舉了三十個例證，並在三十例證後說：

“《易》之係詞全主旁通，略舉此三十證以例其餘。”<sup>〔3〕</sup>（卷一）通觀焦循所列之三十例證，不乏說服力，即使不正確，起碼也是言之成理，持之有故的，後世學者譏之爲“附會難通”“支離破碎”以至於全盤否定，無乃太過。以下從焦循所舉三十例證中摘取數例以說明之：

1、《周易》同人卦九五爻辭：“同人，先號咷而後笑，大師克，相遇。”《周易·象》：“大師相遇，言相克也。”焦循認爲其中的“師”由師卦而來。同人卦九五爻辭之所以言“師”，是由於同人卦九四爻與師卦初六爻旁通互易的緣故。他說：“若非師與同人旁通，則師之相克、師之相遇與同人何涉？”

2、《周易》艮卦六二爻辭：“艮其腓，不拯其隨，其心不快。”《周易·象》：“不拯其隨，未退聽也。”焦循認爲其中的“隨”由隨卦而來。艮卦六二爻辭之所以言“隨”，是由於艮卦六五爻與兌卦九二爻旁通互易後，兌卦變成了隨卦。他說：“兌二之艮五，兌成隨。……若非艮兌旁通，則‘不拯其隨’之義不可得而明。”

3、《周易》小畜卦卦辭：“小畜，亨，密雲不雨，自我西郊。”小過卦六五爻辭：“密雲不雨，自我西郊，公弋取彼在穴。”焦循認爲，“密雲不雨，自我西郊”之所以複見於小畜卦和小過卦，是由於小畜卦上九爻與豫卦六三爻旁通互易後，豫卦變成了小過卦。他說：“小畜‘密雲不雨，自我西郊’，其辭又見於小過六五。小畜上之豫三，則豫成小過。……解者不知旁通之義，則一‘密雲不雨’之象，何以小畜與小過同辭？”

4、《周易·雜卦》：“大過，顛也。”《周易》頤卦六二爻辭：

“顛頤，拂經，與丘頤，征凶。”六四爻辭：“顛頤吉，虎視眈眈，其欲逐逐，無咎。”焦循認為，大過為顛，但“顛”不見於大過卦，卻屢見於頤卦，這是由於大過卦九二爻與頤卦六五爻旁通互易的緣故。他說：“《雜卦》傳‘大過，顛也’，而大過經文不稱‘顛’，頤六二、六四兩稱‘顛’，……非大過與頤旁通，何以經之‘顛’在頤，而傳之‘顛’在大過？”<sup>[3]</sup>（卷一）

為使讀者對焦氏旁通說有一全面清晰的認識，茲列六十四卦旁通表於下：

卦名	旁通
乾	九二爻與坤卦六五爻旁通・九四爻與坤卦初六爻旁通・上九爻與坤卦六三爻旁通
坤	六五爻與乾卦九二爻旁通・初六爻與乾卦九四爻旁通・六三爻與乾卦上九爻旁通
震	六五爻與巽卦九二爻旁通・九四爻與巽卦初六爻旁通・上六爻與巽卦九三爻旁通
巽	九二爻與震卦六五爻旁通・初六爻與震卦九四爻旁通・九三爻與震卦上六爻旁通
坎	九二爻與離卦六五爻旁通・初六爻與離卦九四爻旁通・六三爻與離卦上九爻旁通
離	六五爻與坎卦九二爻旁通・九四爻與坎卦初六爻旁通・上九爻與坎卦六三爻旁通
艮	六五爻與兌卦九二爻旁通・初六爻與兌卦九四爻旁通・上九爻與兌卦六三爻旁通
兌	九二爻與艮卦六五爻旁通・九四爻與艮卦初六爻旁通・六三爻與艮卦上九爻旁通
同人	九四爻與師卦初六爻旁通・上九爻與師卦六三爻旁通

<sup>1</sup> 文中所舉之第一例、第二例亦為原焦循所舉三十例證中的第一例和第二例，文中所舉之第三例為原焦循所舉三十例證中的第十六例，文中所舉之第四例為原焦循所舉三十例證中的第十九例。

師卦	九二爻與六五爻旁通・六五爻與九二爻旁通・初六爻與同人卦九四爻旁通・六三爻與同人卦上九爻旁通
比卦	初六爻與大有卦九四爻旁通・六三爻與大有卦上九爻辭旁通
大有	九二爻與六五爻旁通・六五爻與九二爻旁通・九四爻與比卦初六爻旁通・上九爻與比卦六三爻旁通
隨	九四爻與蠱卦初六爻旁通・六三爻與蠱卦上九爻旁通
蠱	九二爻與六五爻旁通・六五爻與九二爻旁通・初六爻與隨卦九四爻旁通・上九爻與隨卦六三爻旁通
漸	漸卦初六爻與歸妹卦九四爻旁通・上九爻與歸妹卦六三爻旁通
歸妹	九二爻與六五爻旁通・六五爻與九二爻旁通・九四爻與漸卦初六爻旁通・六三爻與漸卦上九爻旁通
屯	六三爻與鼎卦上九爻旁通
鼎	九二爻與六五爻旁通・六五爻與九二爻旁通・初六爻與九四爻旁通・九四爻與初六爻旁通・上九爻與屯卦六三爻旁通
家人	上九爻與解卦六三爻旁通
解	九二爻與六五爻旁通・六五爻與九二爻旁通・初六爻與九四爻旁通・九四爻與初六爻旁通・六三爻與家人卦上九爻旁通
革	九四爻與蒙卦初六爻旁通
蒙	九二爻與六五爻旁通・六五爻與九二爻旁通・初六爻與革卦九四爻旁通・六三爻與上九爻旁通・上九爻與六三爻旁通
蹇	初六爻與睽卦九四爻旁通
睽	九二爻與六五爻旁通・六五爻與九二爻旁通・九四爻與蹇卦初六爻旁通・六三爻與上九爻旁通・上九爻與六三爻旁通
小畜	九二爻與豫卦六五爻旁通・上九爻與豫卦六三爻旁通・
豫	六五爻與小畜卦九二爻旁通・初六爻與九四爻旁通・九四爻與初六爻旁通・六三爻與小畜卦上九爻旁通

復	六五爻與姤卦九二爻旁通・六三爻與姤卦上九爻旁通
姤	九二爻與復卦六五爻旁通・初六爻與九四爻旁通・九四爻與初六爻旁通・上九爻與復卦六三爻旁通
夬	九二爻與剝卦六五爻旁通・九四爻與剝卦初六爻旁通
剝	六五爻與夬卦九二爻旁通・初六爻與夬卦九四爻旁通・六三爻與上九爻旁通・上九爻與六三爻旁通
謙	六五爻與履卦九二爻旁通・初六爻與履卦九四爻旁通
履	九二爻與謙卦六五爻旁通・九四爻與謙卦初六爻旁通・上九爻與六三爻旁通・六三爻與上九爻旁通
節	九二爻與旅卦六五爻旁通・六三爻與旅卦上九爻旁通
旅	六五爻與節卦九二爻旁通・初六爻與九四爻旁通・九四爻與初六爻旁通・上九爻與節卦六三爻旁通
賁	六五爻與困卦九二爻旁通・上九與困卦六三旁通
困	九二與賁卦六五爻旁通・初六爻與九四爻旁通・九四爻與初六爻旁通・六三爻與賁卦上九爻旁通
豐	六五爻與渙卦九二爻旁通・九四爻與渙卦初六爻旁通
渙	九二爻與豐卦六五爻旁通・初六爻與豐卦九四爻旁通・六三爻與上九爻旁通・上九爻與六三爻旁通
井	九二爻與噬嗑卦六五爻旁通・初六爻與噬嗑卦九四爻旁通
噬嗑	六五爻與井卦九二爻旁通・九四爻與節卦初六爻旁通・六三爻與上九爻旁通・上九爻與六三爻旁通
臨	九二爻與六五爻旁通・六五爻與九二爻旁通・六三爻與遁卦上九爻
遁	初六爻與九四爻旁通・九四爻與初六爻旁通・上九爻與臨卦六三爻旁通
升	九二爻與六五爻旁通・六五爻與九二爻旁通・初爻與無妄卦九四爻旁通
無妄	九四爻與升卦初六爻・六三爻與上九爻旁通・上九爻與六三爻旁通
大畜	九二爻與六五爻旁通・六五爻與九二爻旁通・上九爻與萃卦六三爻旁通

萃	初六爻與九四爻旁通・九四爻與初六爻旁通・六三爻與大畜卦上九爻旁通
大壯	九二爻與六五爻旁通・六五爻與九二爻旁通・九四爻與觀卦初六爻旁通
觀	初六爻與大壯卦九四爻旁通・六三爻與上九爻旁通・上九爻與六三爻旁通
需	九二爻與晉卦六五爻旁通
晉	六五爻與需卦九二爻旁通・初六爻與九四爻旁通・九四爻與初六爻旁通・六三爻與上九爻旁通・上九爻與六三爻旁通
明夷	六五爻與訟卦九二爻旁通
訟	九二爻與明夷卦六五爻旁通・初六爻與九四爻旁通・九四爻與初六爻旁通・六三爻與上九爻旁通・上九爻與六三爻旁通
泰	九二爻與六五爻旁通・六五爻與九二爻旁通
否	初六爻與九四爻旁通・九四爻與初六爻旁通・六三爻與上九爻旁通・上九爻與六三爻旁通
損	九二爻與六五爻旁通・六五爻與九二爻旁通・六三爻與上九爻旁通・上九爻與六三爻旁通
咸	初六爻與九四爻旁通・九四與初六旁通
恒	九二爻與六五爻旁通・六五爻與九二爻旁通・初六爻與九四爻旁通・九四與初六旁通
益	六三爻與上九爻旁通・上九爻與六三爻旁通
中孚	九二爻與小過卦六五爻旁通・六三爻與上九爻旁通・上九爻與六三爻旁通
小過	六五爻與中孚卦九二爻旁通・初六爻與九四爻旁通・九四爻與初六爻旁通
大過	九二爻與頤卦六五爻旁通・初六爻與九四爻旁通・九四爻與初六爻旁通
頤	六五爻與大過卦九二爻・六三爻與上九爻旁通・上九爻與六三爻旁通
既濟	

未濟	九二爻與六五爻旁通・六五爻與九二爻旁通・初六爻與九四爻旁通・九四爻與初六爻旁通・六三爻與上九爻旁通・上九爻與六三爻旁通
----	---

## （二）相錯

相錯指組成兩個別卦（六爻卦）的經卦（三爻卦）重新交錯組成另外兩個別卦。如：困卦上卦爲兌，下卦爲坎；賁卦上卦爲艮，下卦爲離。困卦之下卦坎與賁卦之上卦艮交錯組合爲蒙卦，困卦之上卦兌與賁卦之下卦離交錯組合爲革卦。按焦氏“相錯”說，則“蒙、革爲困、賁之相錯”。<sup>〔3〕</sup>（卷四）

焦氏“相錯”具體而言，可分以下四種情況：1、兩旁通卦之相錯。如，乾卦的上卦與坤卦的下卦錯爲否卦，乾卦的下卦與坤卦的上卦錯爲泰卦。2、兩旁通卦二爻與五爻互易後形成的兩新卦之相錯，如，乾卦二爻與坤卦五爻互易後，乾卦變成了同人卦，坤卦變成了比卦，同人卦的上卦乾與比卦的下卦坤錯爲否卦，同人卦的下卦離與比卦的上卦坎錯爲既濟卦。3、兩旁通卦四爻與初爻互易，或上爻與三爻互易後形成的兩新卦之相錯。如，乾卦四爻與坤卦初爻互易後，乾卦變成了小畜卦，坤卦變成了復卦，小畜卦的上卦巽與復卦的下卦震錯爲益卦，小畜卦的下卦乾與復卦的上卦坤錯爲泰卦。又如，乾卦上爻與坤卦三爻互易後，乾卦變成了夬卦，坤卦變成了謙卦，夬卦的上卦兌與謙卦的下卦艮錯爲咸卦，夬卦的下卦乾與謙卦的上卦坤錯爲泰卦。4、兩旁通卦先二爻與五爻互易，再四爻與初爻互易、或上爻與三爻互易後形成的兩新卦之相錯。如，乾卦二爻與坤卦五爻互易後，乾卦變成了同人卦，坤卦變成了比卦，同人卦的四爻再與比卦的初爻互易，則同人卦變成了家人卦，比卦變成了屯卦，家人卦的上卦巽與屯卦的下卦震錯爲益卦，家人卦的下卦離與屯卦的上卦坎錯爲既濟卦。又如，乾卦二爻與坤卦五爻互易後，乾卦變成了同人卦，坤卦變成了比卦，同人卦的上爻再與比卦的三爻互易，則同人卦變成了革卦，比卦變成了蹇卦，革卦的上



卦兌與蹇卦的下卦艮錯爲咸卦，革卦的下卦離與蹇卦的上卦坎錯爲既濟卦。<sup>1</sup>

爲了說明“相錯”亦爲《周易》作者之本意，焦循在《易圖略》中也舉了不少例證。如：蒙卦、革卦爲困卦與賁卦之相錯，故蒙卦六四爻辭有“困蒙”之語；睽卦、蹇卦爲旅卦與節卦之相錯，故蹇卦象辭有“中節”之語；家人卦、解卦爲豐卦與渙卦之相錯，故豐卦上六爻辭有“蔀其家”之語；鼎卦與屯卦相錯爲噬嗑卦，噬嗑，食也，故鼎卦九三爻辭有“雉膏不食”之語；比卦與大有卦錯爲需卦、晉卦，大有，衆也，比，樂也，故晉卦六三爻辭有“衆允”之語，需卦九五爻辭有“飽食燕（宴）樂”之語；大壯卦與觀卦錯爲小畜卦，故小畜卦九三爻辭言“輿說（脫）輹”，大壯卦九四爻辭則言“壯於大輿之輹”；臨卦與遁卦錯爲履卦，故履卦卦辭言“履虎尾”，遁卦初六爻辭則言“遁尾”；咸卦、損卦爲艮卦與兌卦之相錯，故艮卦六五爻辭言“艮其輔”，咸卦上六爻辭則言“咸其輔”，咸卦六二爻辭言“咸其腓”，艮卦六二爻辭則言“艮其腓”，損卦六三象辭言“一人行，三則疑也”，兌卦初九象辭則言“行未疑也”，損卦六三爻辭言“得其友”，兌卦象辭則言“以朋友講習”。〔3〕（卷四）

爲使讀者對焦氏相錯說有一全面清晰的認識，茲列六十四卦相錯表於下：

相錯前	相錯後
乾卦與坤卦	否卦與泰卦
坎卦與離卦	既濟卦與未濟卦
震卦與巽卦	恒卦與益卦
艮卦與兌卦	損卦與咸卦
同人卦與師卦	訟卦與明夷卦

<sup>1</sup> 關於焦氏“相錯”所分四種情況乃吸收復旦大學陳居淵先生的研究成果（參見其《焦循儒學思想與易學研究》，齊魯書社2000年版）。其中的“旁通”乃用三國虞翻、陸績等人的“旁通”之義，非焦氏“旁通”之義。

比卦與大有卦	需卦與晉卦
隨卦與蠱卦	大過卦與頤卦
漸卦與歸妹卦	中孚卦與小過卦
小畜卦與豫卦	觀卦與大壯卦
復卦與姤卦	井卦與無妄卦
夬卦與剝卦	萃卦與大畜卦
謙卦與履卦	臨卦與遁卦
屯卦與鼎卦	井卦與噬嗑卦
家人卦與解卦	渙卦與豐卦
蹇卦與睽卦	節卦與旅卦
革卦與蒙卦	困卦與賁卦
以上爲兩旁通卦之相錯	
同人卦與比卦	否卦與既濟卦
隨卦與漸卦	咸卦與益卦
革卦與觀卦	萃卦與家人卦
遁卦與屯卦	無妄卦與蹇卦
以上爲兩旁通卦二爻與五爻互易後形成的兩新卦之相錯	
小畜卦與復卦	益卦與泰卦
夬卦與謙卦	咸卦與泰卦
節卦與賁卦	既濟卦與損卦
井卦與豐卦	既濟卦與恒卦
大畜卦與屯卦	頤卦與需卦
大壯卦與蹇卦	小過卦與需卦
家人卦與臨卦	中孚卦與明夷卦
革卦與升卦	大過卦與明夷卦
以上爲兩旁通卦四爻與初爻互易，或上爻與三爻互易後形成的兩新卦之相錯	
家人卦與屯卦	益卦與既濟卦
革卦與蹇卦	咸卦與既濟卦
需卦與明夷卦	既濟卦與泰卦

以上爲兩旁通卦先二爻與五爻互易，再四爻與初爻互易、或上爻與三爻互易後形成的兩新卦之相錯

### （三）時行

關於“時行”，阮元在《通儒揚州焦君傳》中說：“先二五，後初四、三上爲‘當位’。不俟二五，而初四、三上先行，爲‘失道’。《易》之道，唯在變通。二五先行而上下應之，此變通不窮者也。或初四先行、三上先行，則上下不能應，然變而通之，仍大中而上下應。……此所謂‘時行’也。”<sup>〔4〕</sup>（卷首）焦循在《易圖略》中說：“《傳》云：‘變通者，趣（趨）時者也。能變通即爲時行。時行者，元亨利貞也。’”<sup>〔3〕</sup>（卷三）

焦循認爲，兩旁通卦先二爻與五爻互易，叫做“元”，繼二爻與五爻互易後，四爻與初爻或上爻與三爻互易，叫做“亨”，四爻與初爻互易叫“下應”，上爻與三爻互易叫“上應”，最終變通爲咸、益二卦叫做“利”，變通爲既濟卦叫做“貞”。“元亨利貞”即焦循所謂“時行”。焦循“時行”說具體而言，可分爲以下兩種情況：

#### 1、二五先行當位變通不窮

焦循說：“乾坤坎離生同人、師、比、大有，震巽艮兌生漸、歸妹、隨、蠱。上應之成蹇、革，下應之成家人、屯，而家人、屯又變通于鼎、解，而終於既濟、咸，蹇、革又變通于睽、蒙而終於既濟、益。咸損益恒四卦循環不已。”<sup>〔3〕</sup>（卷三）

乾卦二爻與坤卦五爻互易後，乾卦變成了同人卦，坤卦變成了比卦；坎卦二爻與離卦五爻互易後，坎卦變成了比卦，離卦變成了同人卦。同人卦旁通于師卦，比卦旁通于大有卦，因此焦循說：“乾坤坎離生同人、師、比、大有”。巽卦二爻與震卦五爻互易後，巽卦變成了漸卦，震卦變成了隨卦；兌卦二爻與艮卦五爻互易後，兌卦變成了隨卦，艮卦變成了漸卦。漸卦旁通于歸妹卦，隨卦旁通于蠱卦，因此焦循說：“震巽艮兌生漸、歸妹、隨、蠱。”繼乾卦二

爻與坤卦五爻互易，或坎卦二爻與離卦五爻互易後，同人卦上爻與比卦三爻互易，同人卦變為革卦，比卦變為蹇卦；繼巽卦二爻與震卦五爻互易，或兌卦二爻與艮卦五爻互易後，漸卦上爻與隨卦三爻互易，漸卦變為蹇卦，隨卦變為革卦。此即焦循所說“上應之成蹇、革”。繼乾卦二爻與坤卦五爻互易，或坎卦二爻與離卦五爻互易後，同人卦四爻與比卦初爻互易，同人卦變為家人卦，比卦變為屯卦；繼巽卦二爻與震卦五爻互易，或兌卦二爻與艮卦五爻互易後，隨卦四爻與漸卦初爻互易，隨卦變為屯卦，漸卦變為家人卦。此即焦循所說“下應之成家人、屯”。家人卦又旁通于解卦，解卦二爻與五爻互易後，再以三爻與家人卦上爻互易（二五先行而上應之），解卦最終變成了咸卦，家人卦則變成了既濟卦；屯卦又旁通於鼎卦，鼎卦二爻與五爻互易後，再以上爻與屯卦三爻互易（二五先行而上應之），鼎卦最終變成了咸卦，屯卦則變成了既濟卦。此即焦循所說“家人、屯又變通于鼎、解，而終於既濟、咸”。蹇卦又旁通於睽卦，睽卦二爻與五爻互易後，再以四爻與蹇卦初爻互易（二五先行而下應），睽卦最終變成了益卦，蹇卦則變成了既濟卦；革卦又旁通于蒙卦，蒙卦二爻與五爻互易後，再以初爻與革卦四爻互易（二五先行而下應），蒙卦最終變成了益卦，革卦則變成了既濟卦。此即焦循所說“蹇、革又變通于睽、蒙而終於既濟、益”。益卦又旁通於恒卦，恒卦二爻與五爻互易後，繼之以益卦三爻與上爻互易（二五先行而上應），則益卦成既濟卦，恒卦成咸卦，咸卦又旁通於損卦，損卦二爻與五爻互易後，繼之以咸卦初爻與四爻互易（二五先行而下應），則咸卦成既濟卦，損卦成益卦，益卦又旁通於恒卦，恒卦成咸卦後，咸卦又旁通於損卦，損卦又成益卦，生生不息，循環不已，因此焦循說：“咸損益恒四卦循環不已。”

## 2、初四或三上先行不當位變而通之仍大中而上下應

按照“變通不窮”的爻位運動規律，必須二五先行，初四、三上應之。如果初四先行，二五、三上應之，或三上先行，二五、初

四應之，就會變成兩個既濟卦。如前所述，陰陽爻是否互易取決於是否當位，當位之爻不動，不當位之爻方與他爻互易，既濟卦“六爻皆定”，不具備旁通互易的條件，爻位運動至兩既濟卦而終止，違背了“生生之謂易”的原則，故須變通以補救之，補救以後，仍能“大中而上下應”。如，乾卦四爻與坤卦初爻互易後，乾卦變為小畜卦，坤卦變為復卦；小畜卦二爻與復卦五爻互易以應之，小畜卦成家人卦，復卦成屯卦；屯卦三爻與家人卦上爻互易以應之，屯卦和家人卦就都變成了既濟卦，爻位運動因此而終止，故須變通以補救之。乾卦變為小畜卦後，小畜卦旁通於豫卦，小畜卦二爻與豫卦五爻互易（二五先行）後，按爻位運動規律，應繼之以四爻與初爻互易，但小畜卦四爻與豫卦初爻皆為陰爻，陰陽屬性一致，不具備互易的條件，爻位運動似乎無法繼續進行下去，然而就在此時，“柳暗花明又一村”，豫卦四爻與其初爻互易以補救之，爻位運動又可以繼續進行下去了。此即焦循所說：“小畜之失在四，通於豫以補之。……小畜二之豫五，小畜四不能應，豫四則能應也。”<sup>[3]</sup>

1（卷二）

焦循以普遍聯繫和爻位運動的觀點研究《周易》，把《周易》六十四卦視為具有內在聯繫的“生生不息”的動態系統，建立了自己獨特的易學構架。一種理論正確與否是一回事，其是否有意義是另一回事。例如天堂地獄之說雖然出於宗教的虛幻理念，然而它有利於勸人向善、杜人作惡，可以給善良者以美好的心靈寄託，給邪惡者以一定的心理威懾，其所具有的積極意義是不言而喻的。焦循的易學理論雖然不一定正確，但比之孤立、靜止地研究《周易》一卦一爻，在方法論上是有積極意義的。《周易》六十四卦究竟是雜亂五章的“偶然拼湊”，還是有機聯繫的整體，是易學史上的一大懸案。清代學者戴震說：“其得於學，不以人蔽己，不以己自蔽。”

[5]（卷九）

筆者認為，因為自己沒有看到《周易》六十四卦之間的內在聯繫，就武斷地把六十四卦卦爻辭視為“雜七雜八”“顛三倒

四”的占卜結果的“拼湊”，犯了“以己自蔽”之病。以焦循的學力，如果僅僅研究《周易》一卦一爻，很容易迅速拿出成果，而且一般不會招致別人的非議，但焦循卻避易就難，潛心研究《周易》六十四卦之間的內在聯繫和爻位運動的規律，“盡屏他務，專理此經”，〔6〕（卷首）“足不入城市者十餘年”〔7〕（《焦循傳》），這正是學術發展所必需之文化精神。儘管焦循提出的易學構架是否《周易》所固有，尚有商榷餘地，然而他畢竟提出了許多不乏說服力的例證，其得出結論的方法是科學、嚴謹的，誠如梁啟超先生所說：焦循的易學研究“非憑空臆斷，確是用考證家客觀研究的方法得來。”〔2〕（第298頁）

## 二、焦循易學構架的道德義理詮釋與“聲訓”

《周易》研究的傳統格局中分象數和義理兩大流派。焦循因其獨特的易學構架，被歸於象數一派。其實，焦循探究象數的目的，在於闡發義理。另外，焦循爲了論證其易學構架，常以“聲訓”之法尋求卦與卦之間的關聯，這是被人譏諷爲“附會難通”的重要原因。下面，筆者就對這兩個問題加以探討。

### （一）焦循易學構架的道德義理詮釋

縱觀中國士人史，不難發現，中國大多數士人都有著揮之不去的入世情結。這種入世情結肇源于“任重而道遠”的使命感和“居廟堂之高則憂其民，處江湖之遠則憂其君”的憂患意識。這種使命感和憂患意識是從孔子那裏一脈相傳的文化傳統。<sup>1</sup>前人往往評價乾嘉學者“一頭鑽進故紙堆，不問世事”。我常懷疑這一判斷的真實性。對乾嘉學者的這種認識，實在是低估了文化傳統的影響力。焦循作爲一名乾嘉學者，儘管潛心於六經註疏之學，然而“修齊治

<sup>1</sup> 關於孔子的使命感和憂患意識，筆者曾做過專題研究。爲節省篇幅，在此不做展開論述。

平”的中國傳統士人的理想在他心中並未泯滅。焦循提出的易學構架絕非純象數的研究，而是以象數為載體，闡發儒家的道德義理和自己“修齊治平”的政治理想。

焦循在論述其“旁通”體系時說：“成己所以成物，故此爻動而之正，則彼爻亦動而之正，未有無所之自正不正人者也。枉己未能正人，故彼此易而各正，未有變己正之爻為不正，以受彼爻之不正者也。”<sup>〔3〕</sup>（卷一）此段話中“成己所以成物”即孔子所云“己欲立而立人，己欲達而達人”<sup>〔8〕</sup>（《雍也》）之意；“枉己未能正人”即孔子所說“不能正其身，如正人何？”<sup>〔8〕</sup>（《子路》）之意；“未有變己正之爻為不正，以受彼爻之不正者也”即孟子所云“吾聞出於幽谷遷于喬木者，未聞下喬木而入于幽谷者”<sup>〔9〕</sup>（《滕文公上》）之意。

焦循在《易圖略》中又說：“《易》之一書，聖人教人改過之書也。窮可以通，死可以生，亂可以治，絕可以續，故曰為衰世而作，達則本以治世，不得諉于時運之無可為，窮則本以治身，不得謝以氣質之不能化。”<sup>〔3〕</sup>（卷二）這段話充分表達了焦循“修齊治平”的政治理想。憂國憂民的憂患意識和使命感躍然紙上。焦循認為，按照爻位運動規律，先二五，後初四、三上則為吉，不待二五，初四、三上先行則為凶。然而吉可變凶，凶可化吉。吉何以變凶？焦循舉例說：“乾二先之坤五，四之坤初應之，乾卦成家人，坤成屯，是當位而吉者也。若不知變通而以家人上之屯三成兩既濟，其道窮矣。”<sup>〔3〕</sup>（卷二）也就是說，本來是吉，如不知及時“遷善改過”而變通，也會變為凶。凶何以化吉？焦循舉例說：“乾二不之坤五，而四先之坤初，乾成小畜，坤成復，是失道而凶者也。若能變通，以小畜通豫，以復通姤，小畜、復初四雖先行，而豫、姤初四則未行，以豫、姤補救小畜、復之非，……此凶變吉也。”<sup>〔3〕</sup>（卷二）也就是說，本來是凶，如果能夠“遷善改過”而變通，也會轉化為吉。最後，焦循總結說：“惟凶可以變吉，則示人以失道變通之法；惟吉可以變凶，則示人以當位變通之法。”<sup>〔3〕</sup>（卷二）失道時“遷善改

過”以求吉，當位時“遷善改過”以避免轉化為凶，這充分反映了中國傳統士人憧憬追求國家“長治久安”的政治理想。在《易話》中，焦循更是明確指出：“聖人治天下，欲其長治而不亂，故設卦系辭以垂萬世。……聖人處亂則撥亂以反乎治，處治則繼善以防乎亂。……大抵氣化皆亂，賴人而治。治而長治者，人續之也；治而致亂者，人失之也。……怠於政教，人民乃紊，……故否泰皆視乎人，不得委之氣化之必然也。”<sup>[10]</sup>（《陰陽治亂辨》）一個憂國憂民，希冀國泰民安的“故紙堆”中的乾嘉學者的形象呼之欲出！

## （二）焦循易學構架與“聲訓”

在中國訓詁學史上，清代可稱是黃金時期。清代訓詁學的最突出的成就是“聲訓”的發達。“聲訓”也稱“音訓”，是從字的讀音著眼，根據音近義通的原則，取音近之字互為解釋。“聲訓”的起源很早，《周易·說卦》：“乾，健也。”“坤，順也。”“坎，陷也。”<sup>1</sup>《周易·彖》：“夬，決也。”《孟子·滕文公上》：“庠者，養也。校者，教也。序者，射也。”<sup>2</sup>這些都是“聲訓”。至清代，以音韻學的成就為依託，“聲訓”形成了系統的理論。王念孫在《廣雅疏證》自序中說：“竊以詁訓之旨，本於聲音，故有聲同字異，聲近義同，雖或類聚群分，實亦同條共貫。”段玉裁為《廣雅疏證》作序時也說：“聖人之制字有義而後有音，有音而後有形；學者之考字，因形以得其音，因音以得其義。治經莫重於得義，得義莫切於得音。”<sup>[11]</sup>（卷首）這些論述十分精闢，成為清代學者研究訓詁的準繩。

焦循深受《廣雅疏證》的影響，他說：“循近年得力於《廣雅

<sup>1</sup> 坤以申為聲符，申與順疊韻；坎以欠為聲符，欠與陷疊韻。坤以申為聲符，申與順疊韻；坎以欠為聲符，欠與陷疊韻。

<sup>2</sup> 在上古音韻系統中，“序”為邪母魚部，“射”為船母鐸部。邪母為舌尖音，船母為舌面音，兩者發音部位相近；魚部和鐸部是陰入對轉，即主要母音相同，只是有無輔音韻尾的區別。“序”與“射”聲母和韻母都相近，具備聲韻相鄰通假條件。參見郭錫良《漢字古音手冊》，北京大學出版社1986年版。



疏證》，用以解《易》，乃得渙然冰釋，因歎聲音訓詁之妙，用以解他經，固爲切要，而用以解《易》，尤爲必不可離。”<sup>〔12〕</sup>（《奇王伯申書》）在論證其易學構架時，焦循常用“聲訓”之法探求卦與卦之間的關聯。如，萃卦初六爻辭有“一握爲笑”之語，鼎卦九四爻辭有“其形渥”之語，焦循注萃卦時說：“握與渥同。鼎‘其形渥’，渥，足也。足則終，終則亂，惟有孚於萃不終。”<sup>〔13〕</sup>（卷一）通過“握”與“渥”的假借，論證了萃卦與鼎卦的關聯。這種假借之法常被譏評爲“穿鑿附會”。針對這種譏評之語，阮元曾爲之辯駁說：“或曰：《通釋》多因假借而引申之，不幾鑿乎？元曰：古無文字，先有言有意。言與意立乎文字未造以前，……故口言‘遯’而‘遯’與‘豚’同意，口言‘疾’而‘疾’與‘瘳’同意。《傳》所謂‘書不盡言，言不盡意’即此道也。淺識者立乎其後而分執之，蓋未知聲音、文字之本矣。藉曰非也，虞翻何以‘豚魚’爲‘遯魚’，《韓詩外傳》何以‘瘳藜’爲‘據疾’哉？”<sup>〔14〕</sup>（卷首）在晚清易學界對焦循的一片非難否定聲中，皮錫瑞也表明了他支援焦循的鮮明立場：“假借說《易》並非穿鑿，學者當援例推補。”<sup>〔15〕</sup>（卷一）筆者認爲，“聲訓”本是一種科學的訓詁方法，卦與卦之間的關聯也可備一家之說，但“聲訓”與兩卦（或數卦）關聯之間是否存在著必然的邏輯關係，換言之，《周易》作者是否有意識地用“聲訓”來暗示卦與卦之間的關聯，則大有疑問。此外，運用“聲訓”時，最忌主觀臆測，最好有比較充分的文獻旁證，而焦循在其易學論著中所論之假借雖然基本上都符合古音通假的條件，但缺乏比較充分的文獻旁證，終覺美猶有憾。

#### 參考文獻：

- 【1】支偉成《清代朴學大師列傳》，嶽麓書社 1998 年版。
- 【2】《梁啟超論清學史二種》，復旦大學出版社 1985 年版。
- 【3】焦循《易圖略》，續修四庫全書本。
- 【4】《焦氏遺書》，光緒二年（1876）重刻本。

- 【5】《戴東原集》，四部備要本。
- 【6】焦循《易通釋》，續修四庫全書本。
- 【7】《清史稿》，中華書局 1977 版。
- 【8】楊伯峻《論語譯注》，中華書局 1998 年版。
- 【9】楊伯峻《孟子譯注》，中華書局 1960 年版。
- 【10】焦循《易話》，續修四庫全書本。
- 【11】王念孫《廣雅疏證》，叢書集成初編本。
- 【12】《焦里堂先生軼文》，鯉齋叢書本。
- 【13】焦循《易章句》，續修四庫全書本。
- 【14】《雕菰樓易學三書》，焦氏叢書本。
- 【15】皮錫瑞《經學通論》，續修四庫全書本。

### 第三章 清代考據易學

易學作為學術的一個門類，不能超然於學術之外，而只能在一定的學術背景下進行。一般來講，學術發展的早期更需要實用價值取向的推動，學術發展的晚期則更需要審美價值取向的推動。經學由漢發展至清，在審美價值取向的推動下，產生了最能體現學術科學求真精神的考據學。考據學產生的原因，前人做過諸多探討。筆者認為，清統治者“稽古右文”和大興文字獄等政策，只是清考據學產生的外因，其內因則是學術自身的發展規律。即使沒有清統治者“稽古右文”和大興文字獄等政策，考據學也遲早會產生。考據本是一種科學研究的方法，歷朝歷代都有考據成果問世，但考據影響於整個學術界，形成一股社會風氣，則非清莫屬。梁啟超先生在《清代學術概論》中說：“無考證學則是無清學也。”精於考據是清代學術的一大特色。清考據學反映于易學則是不蔽於人、不蔽於己、不蔽於古、不蔽於今、唯真理是求的考據《易》之發達。清考據易學的最突出成就是黃宗羲、黃宗炎、毛奇齡和胡渭等清代學者對宋《易》“圖書”的考辨以及高郵王氏父子對漢《易》古注的辨駁。本章擬分兩節分別對之加以探討。

#### 第一節 黃、毛、胡等學者對宋《易》“圖書”的考辨

易學發展至宋，流傳出了“一六居下、二七居上、三八居左、四九居右、五十居中”和“戴九履一、左三右七、二四爲肩、六八爲足”兩種圖式。朱熹鄭重地將這兩種圖式置於其《周易本義》卷首，將“一六居下”的圖式指爲河圖，將“戴九履一”的圖式指爲洛書，於是這兩種圖式堂而皇之地進入了易學殿堂，甚至於認爲“若非此則無以明《易》”。“河圖”“洛書”之名雖然屢見於

文獻記載，但僅有其名，而並無其形。以“一六居下”和“戴九履一”兩種圖式爲“河圖洛書”，缺乏實證，空口無憑，但由於朱熹的權威地位，和之者衆而疑之者寡。懷疑者的意見反被斥爲“怪妄之言”，而淹沒在一片譴責聲中。清代學者崇尚考實求真的學術精神，不因權威之言放棄對歷史真實的探究。黃宗羲、黃宗炎、毛奇齡和胡渭等學者相繼著書立說，指出“一六居下”和“戴九履一”兩種圖式並非先秦文獻中所記載的“河圖洛書”，從而在清代學術史的長卷上寫下了精彩的一筆。

### 一、黃氏兄弟和毛奇齡的考辨

清朝從先秦文獻入手，首先向所謂“河圖洛書”發起有效攻擊的是明末清初三大思想家之一黃宗羲。在《易學象數論》中，黃宗羲一一分析了《周易·系辭上》、《尚書·顧命》和《論語·子罕》中有關“河圖洛書”的原始記載，在此基礎上指出，先秦文獻中所記載的“河圖洛書”絕不可能是“一六居下”和“戴九履一”兩種圖式。他說：“欲明‘圖書’之義，亦惟求之經文而已。六經之言‘圖書’凡四：《書·顧命》曰‘河圖在東序’；《論語》曰‘河不出圖’；《禮運》曰‘河出馬圖’；《易》曰‘河出圖，洛出書，聖人則之’。由是而求之‘圖書’之說，從可知矣。聖人之作《易》也，一則曰‘仰以觀于天文，俯以察於地理’，再則曰‘仰則觀象於天，俯則觀法於地，於是始作八卦’。此章之義正與相類。天垂象，見吉凶，聖人象之者，仰觀於天也；河出圖，洛出書，聖人則之者，俯察於地也。謂之圖者，山川險易、南北高深，如後世之圖經是也；謂之書者，風土剛柔、戶口阨塞，如夏之禹貢、周之職方是也；謂之河洛者，河洛爲天下之中，凡四方所上‘圖書’皆以河洛系其名也。《顧命》西序之‘大訓’，猶今之祖訓；東序之‘河圖’猶今之黃冊，故與寶玉雜陳。不然，其所陳者爲龍馬之蜃歟？”

抑伏羲畫卦之稿本歟？無是理也。孔子之時，世莫宗周，列國各自有其人民土地，而河洛之‘圖書’不至，無以知其盈虛消息之數，故歎河不出圖。其與鳳鳥言之者，鳳不至爲天時，圖不出爲人事，言天時、人事兩無所據也。若‘圖書’爲畫卦敘疇之原，則卦畫疇敘之後，河復出圖，將焉用之？而孔子歎之者，豈再欲爲畫卦之事耶？觀於《論語》，而‘圖書’之爲地理益明矣。《禮運》出於漢儒，此可無論。揚子曰：‘衆言淆亂，則折諸聖經’。文既如是其明顯，則後儒之紛紜徒爲辭費而已矣。”<sup>〔1〕</sup>（卷一）黃宗義以河圖洛書爲圖經地志的說法，僅爲猜測而已，後來受到胡渭的批駁，但其認爲先秦文獻所記載的河圖洛書絕非“一六居下”和“戴九履一”兩種圖式的觀點，還是很有意義的。

宋以來認定“一六居下”的圖式爲河圖的人常引《周易·系辭》中“天一地二，天三地四，天五地六，天七地八，天九地十”和“五位相得而各有合”爲證，認爲“五位相得而各有合”的意思是“一與六合，二與七合，三與八合，四與九合，五與十合”。黃宗義之弟黃宗炎對此質疑說：“然何以知其上下左右中之位置，又何以知其爲圖也？苟隨聲附和，不繹夫至理大道，似乎洋洋大觀，倘按節而求之，據實而思之，其格格難通者多矣。”<sup>〔2〕</sup>（河圖洛書辨）

在《圖學辨惑》中，黃宗炎談了自己對“天一地二，天三地四，天五地六，天七地八，天九地十”和“五位相得而各有合”這兩句話的理解。他說：“大傳曰‘天一地二、天三地四、天五地六、天七地八、天九地十’，不過言奇偶之數，未嘗有上下左右中之位置也。曰‘天數五，地數五’，不過言一三五七九爲奇，二四六八十爲偶，未嘗有一六、二七、三八、四九、五十之配合也。曰‘五位相得而各有合’，不過言奇與奇相得合之而成二十有五，偶與偶相得合之而成三十，未嘗有生數成數及五行之所屬也。以此爲河圖，絕無證據。”<sup>〔2〕</sup>（河圖洛書辨）

宋以來認定“戴九履一”的圖式爲洛書的人稱此圖式爲“神

龜獻禹之文”，並說“禹得之而陳《洪範》，《洪範》篇中序列九事，造爲九宮以奉之”。黃宗炎對此辨駁說：“洪者，大也。範者，法也。猶言治天下之大經大法也。蓋治天下之大法有此九條，安取乎戴九履一、左三右七、二四爲肩、六八爲足乎？禹之治水，迹遍九州，疏濬決排既畢，辨其壤賦，令九州之土地可耕可藝，皆得畫爲井田以賜天下之人民也。箕子曰‘天不賜洪範九疇’，謂鯀治水弗成，天下之田疇汨沒，無能施其治術云爾。曰‘帝賜禹洪範九疇’，是地平天成，蒸民乃粒，方能展布其治天下之大法云爾。名之曰‘疇’者，即盡力乎溝洫之謂也。名之曰九疇者，即井田九百之意也。河圖洛書並舉而言者，以河洛爲天地之中，東西南北風土不齊、人物異宜，禹之則壤定賦，俱因中土而遞推之，故云成賦中邦也。”

[2]（河圖洛書辨）

受其兄黃宗羲的影響，黃宗炎也認爲河圖洛書爲後世之圖經地志。他說：“河圖洛書乃地理方冊，載山川之險夷、壤賦之高下與五等六等班爵授祿之制度，若禹貢王制之類。特因儒者好爲神奇，愈作怪妄，愈失真實矣。”[2]（河圖洛書辨）

黃宗炎還分別探究了“一六居下”和“戴九履一”兩種圖式的思想淵源。關於“一六居下”的圖式，黃宗炎認爲其源於“老氏守中之義”。他說：“天一生水，水潤下必得土而後有所歸著，土數五，以一加五則成六，故一六居下。地二生火，火炎上必得土而後有所托宿，以土數之五加二則成七，故二七居上。天三生木，木屬東方，必植根於土，以土數之五加三則成八，故三八居左。地四生金，金屬西方，必生產於土，以土數之五加四則成九，故四九居右。天五生土，土位中央，無所不該，必博厚無疆，乃能爲五行之主宰，以五益五則成十，故五十居中。此老氏守中之義，即所謂黃庭也，金丹也，與《易》僅假借之而已，非有卦畫理數實可指證者。”

[2]（河圖洛書辨）

關於“戴九履一”的圖式，黃宗炎認爲其源於“老氏虛中之

義”。他說：“若夫洛書，則顯然九宮，爲地理相齋之用，即一白二黑三碧四綠五黃六白七赤八白九紫也，以奇當正位，偶當四隅，奇爲主，偶爲用，陰從陽也。履一者乃子位，陽生於子，自下而上也。戴九者，陽莫盛於午，九乃陽之盛，數至上而極也。左三者，東爲生方，三生萬物也。右七者，西爲金爲秋，萬物成實也。二四爲肩、六八爲足者，人之耳目視聽屬陽，手足持行屬陰，二四較六八稍輕，所以爲肩而在上，六八較二四尤重，所以爲足而在下也。大約耳目左多聰明，手足右多便利，所以二與六居右隅，四與八居左隅也。其中五則空而不著，此老氏虛中之義，即所謂玄牝也，衆妙之門也。”<sup>〔2〕</sup>（河圖洛書辨）

最後，黃宗炎總結說：“圖像圓，圓者流行，其外動，動必內有至靜者存，其五取黃中正位，居其所而不遷者也；書形方，方者一定，其外靜，靜必內有運動者存，其五取皇極思兼貌，言視聽者也。‘圖書’也者，守中與虛中也。……要皆陳氏藉端漢儒，闡發增益，藏其吐納燒煉之微意，實非畫卦賜嘯之正義。士君子果能觀象玩辭、觀變玩占，則‘圖書’之星羅棋佈者，真可屏諸稗諧之林，于《易》《范》奚取焉！”<sup>〔2〕</sup>（河圖洛書辨）

黃宗義只是指出“一六居下”和“戴九履一”兩種圖式非先秦文獻所記載的河圖洛書，但卻沒能指出這兩種圖式的淵源。黃宗炎指出這兩種圖式源於老子的“守中”和“虛中”的思想，然而缺乏文獻依據，僅爲推論而已。毛奇齡則明確指出“一六居下”的圖式源于鄭玄對《周易·系辭》中“大衍之數”的注釋，而“戴九履一”的圖式則源于《易緯·乾鑿度》中記載的太乙行九宮法。

毛奇齡說：“凡欲指人之非者，必先得其人之所以非，而後可從而正之。如僅曰是非，則我所非者，彼以爲是，無如何也；僅指其非而不能實指其所以非，則我所非者，彼終以爲是，無如何也。”<sup>〔3〕</sup>因此，在《河圖洛書原舛編》中，毛奇齡分別考證了“一六居下”的所謂“河圖”與“戴九履一”的所謂“洛書”的文獻淵源。

關於“一六居下”的所謂“河圖”，毛奇齡說：“間嘗學《易》淮西，見康成所注大衍之數，起而曰：‘此非河圖乎？’則又思曰：‘焉有康成所注圖而漢代迄今不一引之爲據者？’則又思曰：‘大衍之數見於李氏《易解》者，干寶、崔憬言人人殊，何以皆並無河圖之言？’則又思：‘康成所注大傳，其於‘河出圖’句既有成注，何以反引入《春秋緯》文，而不實指之爲大衍之數？’於是恍然曰：‘圖哉！圖哉！吾今而知圖之所來矣。搏之所爲圖即大衍之所爲注也，然而大衍之注之斷非河圖者，則以河圖之注之別有在也。’大衍之注曰：‘天地之數五十有五，天一生水在北，地二生火在南，天三生木在東，地四生金在西，天五生土在中，然而陽無偶，陰無配，未相成也，於是地六成水於北與天一併，天七成火于南與地二並，地八成木於東與天三並，天九成金於西與地四並，地十成土於中與天五並，而大衍之數成焉。’則此所爲注，非即搏之所爲圖乎？康成但有注而無圖，而搏竊之以爲圖。康成之注即可圖，亦非河圖，而搏竊之以爲河圖，其根其底，其曲其衷，明白顯著，可謂極快。”<sup>〔3〕</sup>

毛奇齡學《易》讀到鄭玄對“大衍之數”的注釋後，發現鄭玄對“大衍之數”的注釋如果用圖式來表示，分明就是“一六居下”的所謂“河圖”。如果“一六居下”的圖式果真是先秦文獻所記載的“河圖”，那麼鄭玄注《周易·系辭》中“河出圖”時完全可以明確指出“所謂河圖即揲蓍所稱大衍之數天一地二天三地四天五地六天七地八天九地十者”，但是鄭玄注《周易·系辭》中“河出圖”時卻引《春秋緯》說：“河以通乾出天苞，洛以流坤吐地符，河龍圖發，洛龜書成，河圖有九篇，洛書有六篇。”與大衍之數判然兩分，毫不關聯，可見，宋以後傳出的“一六居下”的圖式絕非先秦文獻中所記載的“河圖”。宋以後傳出的“一六居下”的圖式很可能是宋人根據鄭玄對“大衍之數”的注釋而繪製，並僞託以“河圖”之名。



接著，毛奇齡又分析了自宋迄明，始終沒有人發現這一問題的原因。他說：“然而趙宋元明千年長夜而及今而始得之其說有二：一則世之言河圖者亦皆知大衍之數，然第以爲河圖之陽二十五點，河圖之陰三十點，與大衍之數一三五七九二四六八十共成五十有五者，其數相合已爾，而其天生地成、地生天成、或北或南、爲水爲火、能方能圓、有單有複、按之可爲形、指之可爲象，則河圖有之，大衍不得而有之也，而孰知大衍之數其爲形爲象原自如此，而人初不知，其長夜一；一則魏晉以後，俗尚王學，而鄭學稍廢。其所遺注，第散見於《易》《詩》《書》《三禮》《春秋》疏義及《釋文》《漢書》《文選》諸所引注，而迄無成書，故唐惟李鼎祚略采其注于《易解》中，而在他書則惟王氏應麟復爲彙輯而補於其後。此在劉、邵言《易》時皆未之見。今搏得其說而不言所自，或亦轉得之他人而並其所自而亦不之知，皆未可定，則冥冥矣其長夜二。”<sup>[3]</sup>

毛奇齡認爲，自宋迄明，始終沒有人發現所謂“河圖”源于鄭玄的“大衍之數”注的原因有二：1、所謂的“河圖”之數與大衍之數吻合；2、鄭學不被重視，湮沒無聞。毛奇齡的分析是有道理的，但是筆者認爲還有更爲深層的原因，那便是迷信權威的思維定式。所謂“河圖”之數與大衍之數吻合，可以有兩種可能：1、大衍之數源於所謂“河圖”；2、所謂“河圖”源於大衍之數。大多數人之所以習慣於認可前一種可能，而不去深思後一種可能，是由於官學權威朱熹的《周易本義》認爲，“一六居下”的圖式就是先秦文獻中所記載的遠古時期的河圖。

關於“戴九履一”的所謂洛書，毛奇齡說：“今之洛書則易緯家所謂太乙下九宮法也。”<sup>[3]</sup>太乙下九宮法是一種術數，《易緯·乾鑿度》中有對太乙下九宮法的比較詳細的敘述：“太乙者北辰之神名也。居其所曰太乙，當行於八卦日辰之間曰天乙，故《星躔》曰‘太乙、天乙主氣之神’。其下行八卦，每四乃還於中央。中央者，北辰之所居也。天數以陽出，以陰入。陽起于子，陰起於午，

是乙太乙下九宮從坎宮始。坎中男始之言無偏也。自此而從于坤宮，坤，母也；又自此而從震宮，震，長男也；又自此而從巽宮，巽，長女。所行半矣，遂息于中央之宮。既又自此而從乾宮，乾，父也；又自此而從兌宮，兌，少女也；又自此而從艮宮，艮，少男也；又自此而從離宮，離，中女也。行則周矣，乃上游息於太乙天乙之庭而升于紫宮。”〔4〕（卷下）

毛奇齡指出，《易緯·乾鑿度》中的這段文字，如果用圖式來表示，分明就是“戴九履一”的所謂洛書。他說：“坎之在北也，坎數一，則履一也；離之在南也，離數九，則戴九也；震位東，數則為左三；兌位西，數七則為右七；坤二西南，巽四東南，則二為右肩，四為左肩；乾六西北，艮八東北，則六為右足，八為左足；中央無卦偶為太乙之所息，則其數五為太乙之數。”〔3〕

如果“戴九履一”的圖式果真為先秦文獻中所記載的洛書，那麼，九宮就是洛書，《易緯·乾鑿度》絕不會在九宮篇後又引《洛書》“摘六辟日以建紀者，歲也”之文。因此，毛奇齡說：“康成之注衍數而別釋河圖，與易緯之創宮法而另引洛書，二者正相符矣。”〔3〕

“一六居下”和“戴九履一”兩種圖式本不是河圖洛書，卻被誤認為河圖洛書。朱熹以“一六居下”的圖式為河圖，“戴九履一”的圖式為洛書，而宋劉牧在其《易數鉤隱圖》中卻以“戴九履一”的圖式為河圖，“一六居下”的圖式為洛書。對“一六居下”和“戴九履一”兩種圖式的誤認和爭論，緣於沒有找到原作者。如果找到了原作者，就應以原作者的說法為準，毫無爭辯的餘地。毛奇齡以兩則故事形象地說明了這個道理。毛奇齡說：“昔有拾枯魚澤中而以爲神也。丹腹而享之，曰：鮑君神。然不禁遺魚者之還見之也，趣使烹食，而人爭爲神不已。遺魚者曰：‘此固吾所遺之物也，而神也乎？’鄰有購鼎者誤得一釜而爭之，或稱三犧，或稱九牢，終歲不決，乃就範者而咨之。範者曰：‘此非吾所制五熟釜

乎？’購者尚爭曰：‘五熟豈無鼎？’曰：‘五熟固有鼎，而吾所制非是也。’而於是爭者始息。”<sup>〔3〕</sup>

拾枯魚者誤以枯魚爲鮑君神，購鼎者誤以釜爲鼎，猶如宋以來人們誤以“一六居下”和“戴九履一”兩種圖式爲河圖洛書；所購之鼎，或以爲“三犧鼎”，或以爲“九牢鼎”，猶如劉牧、朱熹之爭；五熟有釜亦有鼎，猶如宋以來人們誤以“一六居下”和“戴九履一”兩種圖式爲河圖洛書自有一番道理。但一經原作者指出其誤認，則誤認者唯有更正自己原先的錯誤認識，斷無再做強辯之理。鄭玄不以“一六居下”的圖式爲河圖，《易緯·乾鑿度》亦不以“戴九履一”的圖式爲洛書，因此，“一六居下”和“戴九履一”兩種圖式絕非先秦文獻中所記載的河圖洛書。毛奇齡說：“此無他，則以遺魚者與範釜者皆其物之所自來。他可爭，此不可爭也。”<sup>〔3〕</sup>

毛奇齡認爲，“一六居下”的圖式和“戴九履一”的圖式雖然都出於僞託，但二者不可同等對待，因爲“一六居下”的圖式有《周易·系辭》中的大衍之數爲依據，尚可稱之爲“大衍圖”，而“戴九履一”的圖式則純粹出於易緯家的附會，與《周易》截然二分，絕不可混入《易》中。他說：“若夫大衍之數原出《易傳》，則惟大衍一圖可附之《周易》之末曰大衍圖。至於九宮明堂，皆出緯書，雖經漢儒采及之而不可爲訓。此當與楊雄《太玄》、郭璞《洞虛》、衛元嵩《元包》、司馬君實《潛虛》以及六位、八神、卦氣、卦生、循環變通、火珠、玉闕諸書同類而比觀之，勿篡入聖經可也。”<sup>〔3〕</sup>

## 二、胡渭的考辨

在黃宗羲、黃宗炎和毛奇齡的基礎上，胡渭進一步從七個方面對河圖洛書加以考辨。

### 1、論伏羲作《易》之本不專在“圖書”

關於伏羲作《易》之本，《周易·系辭》說：“古者伏羲氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。”根據《周易·系辭》中的這段記載，胡渭指出，伏羲氏創八卦是根據對天地萬物的觀察，而絕不僅僅是根據對河圖洛書這一種事物的觀察，後世把河圖洛書作為八卦的唯一來源，實在是大謬不然。他說：“《易》之為書，八卦焉而已。卦各具三畫。上畫為天，下畫為地，中畫為人，三才之道也。羲皇仰觀而得天道，俯觀而得地道，中觀於兩間之萬物而得人道。三才之道默成於心，故立八卦以象之。因而重之遂為六十四，所謂兼三才而兩之也。言八卦則六十四卦在其中矣。觀下文所舉離、益、噬嗑等皆因重之卦可知也。夫子言羲皇作《易》之由莫備於此。河圖洛書乃仰觀俯察中之一事，後世專以‘圖書’為作《易》之由，非也。河圖之象不傳，故《周易》古經及註疏未有列‘圖書’於其前者。有之自朱子《本義》始。《易學啟蒙》屬蔡季通起稿，則又首本‘圖書’，次原卦畫，遂覺《易》之作全由‘圖書’，而舍‘圖書’無以見《易》矣。學《易》者溺于所聞，不務觀象玩詞而唯汲汲於‘圖書’，豈非易道之一厄乎？”<sup>[5]（卷一）</sup>

## 2、論天地之數不得為河圖

關於天地之數，《周易·系辭》說：“天一地二，天三地四，天五地六，天七地八，天九地十。天數五，地數五，五位相得而各有合。天數二十有五，地數三十，凡天地之數五十有五，此所以成變化而行鬼神也。”胡渭認為，在《易傳》之中，凡言數都是從蓍的角度談的，與五行五方、天地生成、河圖洛書毫無關係。他說：“卦者《易》之體，所以立；蓍者《易》之用，所以行。韓康伯云：‘卦，象也；蓍，數也。蓍極數以定象，卦備象以盡數。’四語劃然分曉。蓋象中雖有數，而終以象為主；數中亦有象，而終以數為主。故夫子言數皆主蓍，曰‘極數知來之謂占’，曰‘參伍以變’，

錯綜其數’，曰‘極其數遂定天下之象’，曰‘幽贊於神明而生蓍，參天兩地而倚數’，曰‘數往者順，知來者逆，是故《易》逆數也’，凡此類無一不以蓍言，而此章尤為明白，舉天地之數正為大衍之數張本。其曰‘五位’者，即五奇五偶，非指天數之中五。一三五七九同為奇，二四六八十同為偶，是謂‘五位相得’。一與二，三與四，五與六，七與八，九與十，一奇一偶兩兩相配，是謂‘各有合’。於五行五方曷與焉？于天地生成曷與焉？於河圖洛書曷與焉？”〔5〕（卷一）

胡渭認為，如果天地之數果真為河圖的話，孔子完全可以明白地告訴大家：“此河圖也”，何必故為廋詞隱語，使天下後世之人百端猜測呢？況且，孔子在言天地之數章後談及河圖時，與“神物變化垂象”相提而並論之，從文氣來看，河圖與天地之數絕非一物。他說：“章中言數者三：一曰天地之數，二曰大衍之數，三曰萬物之數。蓋天地之數為大衍之法所自出，而萬物之數乃二篇之策適相當耳，于畫卦全無交涉。使‘五位相得而各有合’果為伏羲所則河圖之象，夫子何難一言以明之曰：‘此河圖也。’，而顧廋詞隱語，使天下後世之人百端猜測邪？至其後章，雖言河圖而與洛書並舉，且與神物變化垂象比類而陳，文勢語脈遙遙隔絕，又安見此河圖者即前五十有五之數邪？”〔5〕（卷一）

接著，胡渭還從筮法的角度解釋了“五位相得而各有合”，指出“一六、二七、三八、四九、五十之相合而為天地生成之數、水火木金之象”的五行家之言斷非《易》之本義。他說：“一變所餘之策，左一則右必三，左二則右亦二，左三則右必一，左四則右亦四，非奇與奇相得，偶與偶相得乎？二變三變所餘之策，左一則右必二，左二則右必一，左三則右必四，左四則右必三，非一奇一偶，兩兩相配而各有合乎？若夫一六、二七、三八、四九、五十之相合而為天地生成之數、水火木金之象，此後世五行家言，豈《易》之所有哉？”〔5〕（卷一）

### 3、論五行生成之數非河圖並非大衍

《周易·系辭》記載：“大衍之數五十，其用四十有九。分而爲二以象兩，挂一以象三，揲之以四以象四時，歸奇於扚以象閏。五歲再閏，故再扚而後挂。乾之策二百一十有六，坤之策百四十有四，凡三百有六十當期之日。二篇之策萬有一千五百二十，當萬物之數也。四營而成《易》，十有八變而成卦，八卦而小成。引而伸之，觸類而長之，天下之能事畢矣。”這是我們目前所能見到的有關筮法的最爲原始的記載。對這段記載，朱熹解釋說：“大衍之數五十，蓋以河圖中宮天五乘地十而得之。”<sup>[6]（卷七）</sup>胡渭對朱熹的說法批駁說：“五十非以河圖中宮天五乘地十而得之。蓋古之立數者，凡畸零不用，故於五十五數去其五，亦猶期三百六十五日四分日之一而去其畸零以爲三百有六十也。且蓍草之生一本百莖，中分得五十。彼此參會，皆由自然。”<sup>[5]（卷一）</sup>至於“其用四十有九”，王弼解釋說：“一不用以象太極。”<sup>[7]（卷七）</sup>鄭玄解釋說：“以五十之數不可以爲七八九六卜筮之占，更減其一，故四十有九。”<sup>[8]</sup>胡渭反對王弼的解釋而同意鄭玄的解釋，認爲“大衍之數五十，其用四十有九”不必以河圖、太極牽強附會。他說：“王弼云‘一不用以象太極’，妄也。諸家穿鑿附會尤無理。唯鄭康成云：‘以五十之數不可以爲七八九六卜筮之占，更減其一，故四十有九。’是爲正義。……此所謂出於理勢之自然而非人之智力所能損益者，又何必以河圖、太極之五、一爲蓍法之所自出乎？”<sup>[5]（卷一）</sup>

在《河圖洛書原舛編》中，毛奇齡曾指出“衍數河圖截然兩分，數不得爲圖，衍不得爲畫”。胡渭非常讚賞毛奇齡的“數不得爲圖，衍不得爲畫”的論斷。他說：“‘數不得爲圖，衍不得爲畫’二句，真千古格言。”但是，胡渭又認爲，毛奇齡把五行生成之數和大衍之數混爲一談是值得商榷的。他說：“顧其說猶有不儘然者，余不可以無辨。謹案：大衍者，揲蓍求卦之法也。大衍之數出於天地之數而非即天地之數。蓋天地之數，《易》與《範》共之，

凡天下之言數者未有外於此者也。大衍之數則唯《易》有之，《範》不得而有之也。……著無五行、無方位、無生成、無配偶也。今試就筮法而按之，自四營成《易》，以至十八變而成卦，格中之所陳，版上之所畫，孰爲天生而地成、地生而天成邪？孰居北而爲水、居南而爲火邪？方者、圓者、單者、複者皆安在邪？……然而天地之數終不得爲河圖者，則以大傳無明文而五十有五但可以生著不可以畫卦也。毛公惟知‘數不得爲圖’，而不知大衍之數與天地之數不可混而爲一；惟知‘衍不得爲畫’，而不知鄭注乃劉氏洪範五行之數，非伏羲大衍四營之數也。長夜始明尚未融，此余之所以不能無辨也。” [5] (卷一)

#### 4、論太極兩儀四象非“圖書”之所有

《周易·系辭》記載：“《易》有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大業。”《周易·系辭》中的這段記載與河圖洛書的關係似乎不大，但是由於劉牧《易數鉤隱圖》和朱熹《易學啓蒙》把這段記載附會於河圖洛書，“傳習已久，世莫敢違”，所以胡渭“詳著其說以明此節與‘圖書’無涉”。[5] (卷一)

當時對“太極生兩儀，兩儀生四象”的傳統解釋是“兩儀者，分而爲二以象兩也；四象者，揲之以四以象四時也”。對這一傳統認識，胡渭提出質疑：“蓋分而爲二，不過分四十九策爲左右。即不舍一爲太極，其將不可分乎？安見此兩爲一之所生乎？揲之以四，不過以左右手四四而數其策。即不分爲二，其將不可數乎？安見此四爲兩之所生乎？且太極形而上者也，兩儀、四象、八卦皆形而下者也。八卦粲然成列，則兩儀、四象亦必粲然成列。當分二揲四時，正在手中搬運，其所謂天地三才四時再閏者，特取譬之假像耳。若夫兩儀、四象則參伍錯綜之餘，通變而成文者也。四營未畢，格中無奇偶之數；三變未終，版上無老少之爻，又安見爲兩儀、四象哉？” [5] (卷一)

胡渭認為《周易·系辭》中的這段記載講的是揲蓍求卦的過程。太極指“命筮之初，奇偶無形”；兩儀指“四營而成《易》，合挂扚之策置之於格，或五或四則爲奇，或九或八則爲偶”；四象指“三變而成爻，畫之於版，三奇爲 ☐ 曰老陽，三偶爲 × 曰老陰，一奇二偶爲 — 曰少陽，一偶二奇爲 -- 曰少陰”；八卦指“九變而爲三畫之小成，十八變而得二體之貞悔”。根據占得之八卦判定吉凶，根據吉凶確定趨避之道，這便是“四象生八卦，八卦定吉凶”之義。<sup>[5]（卷一）</sup>

胡渭的這一認識基於對《周易·系辭》上下文義的玩索。胡渭認為，《周易·系辭》中自“天一地二”至“存乎德行”四章大致談的都是揲蓍求卦之事。他說：“‘天一地二’至‘存乎德行’四章大抵言揲蓍求卦之事。此節上文曰‘蓍之德圓而神’，而繼之曰‘卦之德方以知，六爻之義易以貢’，是卦爻即揲蓍之所得，非《易》書已然之畫也，故又曰‘神以知來’，曰‘是行神物以前民用’，曰‘利用出入，民咸用之，謂之神’，皆指蓍言也。”<sup>[5]（卷一）</sup>

聯繫到“《易》有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大業”之後的“定天下之吉凶，成天下之亹亹者，莫大乎蓍龜”之語，胡渭對自己的解釋更加充滿自信。他說：“故下文結言之曰：‘定天下之吉凶，成天下之亹亹者，莫大乎蓍龜’。脈絡分明，詞旨融澈，其爲揲蓍之序也何疑？……太極、兩儀、四象之遞生，其爲揲蓍之序，益洞然而無疑矣。”<sup>[5]（卷一）</sup>

##### 5、論“圖書”不過爲《易》興先至之祥

《周易·系辭》記載：“天生神物，聖人則之；天地變化，聖人效之；天垂象見吉凶，聖人象之；河出圖，洛出書，聖人則之。

《易》有四象，所以示也；係詞焉，所以告也；定之以吉凶，所以斷也。”胡渭對這段記載解釋說：“蓍草一本百莖，中分爲五十，而大衍之數以定，四營之法以立，是謂‘天生神物，聖人則之’。在天成象，在地成形，‘天地之變化’也。剛柔相摩，八卦相蕩，



鼓之以雷霆，潤之以風雨，日月運行，一寒一暑，乾道成男，坤道成女，則‘聖人效之’之事也。日月五星，‘天之垂象’也。順序而行，則示人以吉；薄蝕陵門，則告人以凶。聖人設卦觀象，係詞焉而明吉凶，使占者知所趨避，所以‘象之’也。河洛者，地之中也，聖人興，必出‘圖書’，伏羲則之以畫卦，文王、周公則之以系彖爻，而開物成物之道備矣。”<sup>〔5〕</sup>（卷一）

當時的傳統認識是：河圖出於伏羲之時，洛書出於大禹之時。胡渭根據《漢書》中的有關記載，認為太平盛世都會有河圖洛書出現，河圖洛書並不僅僅出於伏羲、大禹之時。他說：“‘圖書’原不止羲、禹時出。漢《五行志》劉向曰：‘昔三代居三河，河洛出圖書。’《武帝紀》元光元年詔曰：‘昔在唐虞，畫象而民不犯；周之成康，刑錯不用，德及鳥獸。麟鳳在郊薮，河洛出圖書。’《李尋傳》對災異曰：‘天下有道，則河出圖，洛出書。’《溝洫志》穀永上言：‘河，中國之經瀆。聖王興則出圖書，王道廢則竭絕。’由是觀之，歷代有道之君皆受‘圖書’，非獨羲禹時出也。”<sup>〔5〕</sup>（卷一）

鄭玄注《易》時曾引《春秋緯》中“河圖有九篇，洛書有六篇”之語，胡渭認為鄭玄引緯注《易》“妖妄不經”，為害甚大，後世道家之說淆亂儒經，鄭玄難辭其咎。他說：“《史記》秦始皇三十二年燕人盧生奏錄圖書曰：‘亡秦者胡也。’此即所謂錄紀興亡之數。蓋圖讖之術，戰國時已有之。漢武表章聖籍，諸不在六藝之科者皆不得進。及其衰也，哀、平之際，緯候繁興，顯附於六藝而無所忌憚。王莽矯用符命，光武尤信讖言。鄭興、賈逵以附同稱顯，桓譚、尹敏以乖忤論敗。自是習為內學。康成號一代儒宗，不能違衆而獨立，乃據此以注《易》。信如所言，則伏羲畫卦之本變為錄紀興亡之數，而河圖亦是文字，洛書且非九疇矣。妖妄不經，莫甚於此，故《參同契》之流得乘隙而起，以九宮之數縱橫十五者冒河圖之名，而稍近於理，世莫能辨。向使東漢諸儒不為緯候所惑，紹

先正之傳而更爲之發明，彼方技家言安得竄入于吾《易》而亂聖真、欺來學也哉？噫，是康成之過也！”〔5〕（卷一）

如前所述，黃宗羲認爲，河圖指“山川險易，南北高深，如後世之圖經”，洛書指“風土剛柔，戶口阨塞，如夏之禹貢、周之職方”，之所以以“河洛”爲名，是由於“河洛爲天下之中，凡四方所上‘圖書’皆以河洛系其名也”。在《河圖洛書原舛編》中，毛奇齡說：“大抵圖爲規畫，書爲簡冊，無非典籍之類。鄭康成注大傳引《春秋緯》云‘河圖有九篇，洛書有六篇’，則直指爲簡冊之物。此漢代近古似乎可案者。”胡渭既不同意黃宗羲的觀點，也不同意毛奇齡的意見。針對黃宗羲的觀點，胡渭說：“伏羲之世風俗淳厚，豈有山川險易之圖；結繩而治，豈有戶口阨塞之書。且舉河洛以該四方，未免曲說；改‘出’爲‘上’，尤覺難通矣。”〔5〕（卷一）毛奇齡認爲河圖洛書“無非典籍之類”的主要依據是鄭玄引緯注《易》之說，因此胡渭批評說：“夫緯書，六經之稂莠也。康成引以釋經，侮聖已甚。後儒不能鋤而去之，而反爲之灌溉滋長焉。其何以息邪而閑道乎！”〔5〕（卷一）

河圖洛書宋前無傳，至宋突然出現，顯然可疑，但有人曲爲其說，認爲河圖洛書只是儒家不傳，在養生家中卻秘相流傳。針對這種說法，胡渭質疑說：“彼縱私爲養生之術，豈遂不知爲伏羲作《易》之由也者？孝文好黃老而創置博士，孝武慕神仙而表章六經。儒道二流，皆其所尚，真千載一時也。苟出所藏以爲人主長生久視之助，且明指爲河圖洛書以附四聖人之《易》而立於學官，其道將由是大光，奚爲終秘而不出乎？”因此，胡渭一言以蔽之曰：“宋世之所傳，其非古之河圖洛書也，明矣！”〔5〕（卷一）

由於先秦文獻所記載的“河圖洛書”，無人知道其具體情形如何，所以衆說紛紜，各逞己見。胡渭認爲宋以後的種種“圖書”之說與畫工“畫鬼魅無異”。他說：“蓋東序之河圖、天賜之洛書，世無其器，任意寫之，無所不可，故或云九圓而十書，或云十圓而

九書；或剗方而使之圓，或引圓而使之方；或作陰陽相含之象，或爲白黑相間之形；或言蜀隱者之秘授，或稱武夷君之真傳。而其所載之以出者，則曰馬之旋毛如星點，龜之甲坼如字畫；或又云馬毛似連錢之文，龜甲有玳瑁之點。至近世豐坊謂龍駟之革燼於武庫，其象傳于石經；朱謀瑋謂河圖世藏秘府，宋徽宗始出示中外傳寫，而誕謾斯極矣。夫畫工之寫鬼神，雖天容道貌，吾猶不敢信以爲真，而況夔魍罔象變相疊出者乎？易道至此亦陽九之厄、百六之會也。”接著，胡渭義憤填膺地說：“迂談僻論，愈出愈奇，矯枉上天，蕪穢聖經，何怪乎歐陽永叔、司馬君實、姚小彭、項平甫、袁機仲、林德久、趙汝楫、王子充、歸熙甫、郝仲輿諸人之欲屏絕‘圖書’也哉！”<sup>[5]（卷一）</sup>

胡渭雖然認爲宋以後傳出的“一六居下”和“戴九履一”兩種圖式絕非先秦文獻所記載的河圖洛書，但還是相信“河出圖，洛出書”之說的，所以對連先秦文獻中“河出圖，洛出書”的記載也一概不信的極端的觀點，胡渭表示反對說：“河圖洛書，古實有其事，後之君子不信河洛五九之篇、方圓九十之數可也，並夫子所謂‘河出圖，洛出書’者而疑之則過矣。”<sup>[5]（卷一）</sup>胡渭認爲，河圖洛書是的確存在的，但它不是“一六居下”和“戴九履一”的圖式，而是“《易》興先至之祥”。他說：“河洛者，地之中也，聖人興，必出‘圖書’。”<sup>[5]（卷一）</sup>又說：“《易》將興而‘圖書’出，所謂先天而天弗違也；‘圖書’出而《易》遂作，所謂後天而奉天時也。”<sup>[5]（卷一）</sup>

## 6、論古河圖之器

《尚書·顧命》記載：“赤刀、大訓、弘璧、琬琰在西序，大玉、夷玉、天球、河圖在東序。”胡渭認爲《尚書·顧命》中記載的河圖久已亡佚，即使孔子也沒有見過，所以孔子僅提到河圖之名，卻從未言及河圖之形，更未指五十五之數爲河圖。正因爲無人見過河圖，所以後人才“紛紛推測，終無定論”。連孔子也不得而

見的河圖，何以宋人得見且傳之於世呢？因此宋人所傳出的所謂“河圖”顯系僞託。他說：“河圖亡已久，雖老聃、萇弘之徒亦未經目睹，故孔子適周無從訪問，贊《易》有其名而無其義，所謂‘疑者，丘蓋不言也’。若夫天地之數，夫子未嘗指爲河圖，故自漢魏以迄隋唐，言河圖者或以爲九宮，或以爲九篇，未有指五十五數爲河圖者。《乾鑿度》《參同契》雖皆以九宮爲河圖，而終不敢摹一象名之曰河圖以附於其書。陳搏生於五季，去古彌遠，何從得其本真而繪圖以授人乎？”<sup>[5]（卷一）</sup>

至於《尚書·顧命》中記載的河圖何時亡佚，胡渭的看法有一個發展變化的過程。起初，胡渭認爲，《尚書·顧命》中記載的河圖亡佚於“項羽燒秦宮室與府庫”時。後來，與萬斯同交流後，接受了萬斯同的觀點，認爲亡佚于“幽王被犬戎之難”時。他說：“河圖藏諸天府，不知何時遂亡？初意秦昭襄王取周九鼎寶器時，河圖並入于秦。及項羽燒秦宮室與府庫，俱爲灰燼。此其所以不傳也。今年客京師，與四明萬君季野論及此事。萬君曰：‘幽王被犬戎之難，周室東遷，諸大寶器必亡於此時，河圖無論。後人恐夫子亦不及見。’余聞而韙之。頃檢《周本紀》云：犬戎殺幽王驪山下，虜褒姒，盡取周賂而去。‘賂’即珍寶貨財也，可見河圖實亡於此時，故自平、桓以下，凡《顧命》所陳諸寶器，無一複見於傳記，而王子朝之亂，其挾以出者周之寶圭與典籍而已，天府之藏無有也。”

[5]（卷一）

## 7、論古洛書之文

《尚書·洪范》記載：“箕子乃言曰：‘我聞在昔，鯀堙洪水，汨陳其五行，帝乃震怒，不畀洪範九疇，彝倫攸斁，鯀則殛死，禹乃嗣興，天乃賜禹洪範九疇，彝倫攸敘。初一曰五行，次二曰敬用五事，次三曰農用八政，次四曰協用五紀，次五曰建用皇極，次六曰乂用三德，次七曰明用稽疑，次八曰念用庶征，次九曰向用五福，威用六極。’”僞《孔安國傳》云：“天與禹，洛出書，神龜

負文而出列於背，有數至於九，禹遂因而第之以成九類常道，所以次敘。”孔穎達疏云：“《易·系辭》云：‘河出圖，洛出書，聖人則之。’九類各有文字，即是書也。《漢書·五行志》劉歆以爲禹治洪水，賜洛書，法而陳之，洪範是也。”

依僞《孔安國傳》和孔穎達疏所引劉歆的說法，“龜負洛書”實有其事。但由於“龜負洛書”有悖於常理，所以不少學者懷疑其“妖妄”。胡渭傾向於僞《孔安國傳》和孔穎達疏所引劉歆的說法。他說：“天地間耳目之所不及，未可斷以爲必無。”胡渭認爲因後世作僞者甚多而對“耳目之所不及”的說法一概懷疑否定是不正確的。他說：“世風衰薄，間有作僞之事。如三國吳孫皓時鄱陽歷陵山石文理成字，凡二十，乃人以朱書石作之，言天下當太平；唐武太后臨朝，武承嗣使鑿白石爲文，凡八字，以獻，稱獲之于洛水，太后命其石曰‘寶圖’。林少穎、趙汝楨、王子充有見於此類，故深斥洛書。然以末世之僞而疑上古之真，不可也。”<sup>[5]（卷一）</sup>

神龜負而出之“洛書”的具體情形究竟如何，雖然無法確定，但胡渭認爲，僞《孔安國傳》和孔穎達疏所引劉歆的說法“略有端倪”，與陳搏、劉牧僞造的“圖書”之說不可同日而語。胡渭甚至以非常苛刻的語言把孔安國和劉歆比作“修人”，而把陳搏、劉牧比作“侏儒”。他說“侏儒問天高於修人。修人曰：‘不知。’侏儒曰：‘子雖不知，猶近於我。’孔安國、劉歆，修人也。陳搏、劉牧，侏儒也。天高幾許，豈修人所能知？然必無修人不知而侏儒反知之理。況修人所言略有端倪，而侏儒所言無非夢囈，又安得不舍侏儒而從修人邪？”<sup>[5]（卷一）</sup>

### 三、幾點認識

清代學者對“河圖洛書”的有理有據的考辨得到了四庫館臣的首肯。四庫館臣在對《易圖明辨》所作的提要中說：“國朝毛奇

齡作《圖書原舛編》，黃宗義作《易學象數論》，黃宗炎作《圖書辯惑》，爭之尤力，……渭此書卷一辨河圖洛書，……皆引據舊文，互相參證，以箝依託者之口，使學者知‘圖書’之說雖言之有故、執之成理，乃修煉、術數二家旁分易學之支流，而非作《易》之根柢，視所作《禹貢錙指》尤為有功于經學矣。”又說：“其圖本准《易》而生，故以卦爻反覆研求，無不符合。傳者務神其說，遂歸其圖於伏羲，謂《易》反由圖而作。……夫測中星而造儀器，以驗中星無不合，然不可謂中星生於儀器也；候交食而作算經，以驗交食無不合，然不可謂交食生於算經也。”<sup>[9]</sup>（卷六）

四庫館臣在對《易圖明辨》所作的提要中不僅充分肯定了胡渭等學者考辨“河圖洛書”的功績，而且以形象的比喻指出：所謂“河圖洛書”本為解《易》而作，故與《易》相合如符契，但我們卻不可因此而認為《易》反生於所謂“河圖洛書”。如果認為《易》反生於所謂“河圖洛書”，那就好比認為“中星生於儀器”“交食生於算經”。

在清代學者考據成果的基礎上，我們可以對“河圖洛書”產生如下認識：

1、河圖洛書之名，先秦文獻是有記載的，但河圖洛書究竟什麼樣子，先秦文獻並無明確記載。因此對河圖洛書的種種論斷，都只能是假說而已。假說可能是事實，然而假說畢竟不等於事實。歷史研究重視史料依據，憑史料說話。各種假說因缺乏充分的史料依據而難以使人完全信服。對先秦文獻中所記載的河圖洛書盡可提出各種猜測，但千萬不可犯“以己自蔽”之病，武斷地認為自己的猜測是唯一正確的答案。黃氏兄弟以河圖洛書為“圖經地志”，毛奇齡以河圖洛書為“規畫簡冊”，胡渭以河圖洛書為“《易》興先至之祥”，這些意見都是猜測，然而這樣的猜測畢竟優於以“一六居下”和“戴九履一”的圖式為河圖洛書的“論斷”。

2、“一六居下”和“戴九履一”兩種圖式雖然宋以後才流傳

於世，但卻非宋人憑空臆造，而是有所淵源。“一六居下”和“戴九履一”的圖式雖然有所淵源，但這只能說明兩種圖式非無源之水，並不能說明這兩種圖式就是先秦文獻中所記載的河圖洛書。我們今天之所以把“一六居下”和“戴九履一”的圖式稱為河圖洛書，只是由於宋人這麼說。難道宋人說這兩種圖式是河圖洛書，這兩種圖式就一定是河圖洛書了嗎？我們不能人云亦云，自然也不能宋人怎麼說，我們就怎麼信。清代學者戴震說：“其得於學，不以人蔽己，不以己自蔽。”<sup>[7]（卷九）</sup>我們不敢說宋人的“論斷”肯定錯，但起碼可以說，宋人以“一六居下”和“戴九履一”的圖式為河圖洛書的“論斷”空口無憑，並無實據，相反，黃、毛、胡等清代學者認為“一六居下”和“戴九履一”的圖式絕非先秦文獻中所記載的河圖洛書的意見倒是符合辨偽通例，比較令人信服。

3、指出“一六居下”和“戴九履一”兩種圖式非先秦文獻中所記載的河圖洛書，並不意味著否定這兩種圖式本身的哲學和科學價值。研究這兩種圖式的學者自可繼續從事這一有價值的工作，但最好另起新名，比如可以叫“大衍圖”、“九宮圖”等，不必託名河圖洛書。古人把“一六居下”和“戴九履一”兩種圖式托之於河圖洛書以自重，今人大可不必如此。

最後順便指出，清代學者對“河圖洛書”的考據成果問世已近三百年了，然而，時至今日，仍有不少論著對清代學者的考據成果置若罔聞，在對清代學者的考據成果並未提出任何反駁意見的情況下，徑以“一六居下”和“戴九履一”兩種圖式為先秦文獻中所記載的河圖洛書<sup>1</sup>。筆者認為，清代學者對“河圖洛書”的考據成果雖不可遽以為定論，然而起碼是值得重視的學術成果。駁之可也，置之不理則不可也。此外，有的學者認為，黃宗羲、黃宗炎、毛奇齡

<sup>1</sup> 此類著作甚多，枚不勝舉，如孫國中《河圖洛書解析》、韓永賢《周易探源》、鄒學熹《中國醫易學》等皆以“一六居下”和“戴九履一”兩種圖式為先秦文獻中所記載的河圖洛書。

和胡渭等人對宋《易》“圖書”的考辨旨在借此動搖朱熹哲學的權威地位，是爲了這個預定目的而尋找到的突破口。筆者認爲，這種觀點未免有主觀臆測之嫌。事實上，胡渭在論證“一六居下”和“戴九履一”兩種圖式非先秦文獻所記載的“河圖洛書”的時候，還極力回護朱熹，稱朱熹雖然把“一六居下”和“戴九履一”兩種圖式置於《周易本義》卷首，但是“亦未嘗深信之也”。胡渭若爲攻擊朱熹而考辨“河圖洛書”，豈肯再爲朱熹辯護。可見，胡渭等學者考辨宋《易》“圖書”的學術工作，完全出於“求真”的目的，旨在恢復《周易》的本來面目，剔除後世附加在《周易》身上的“《易》外別傳”，以使儒經純淨化。

參考文獻：

- 【1】黃宗義《易學象數論》，文淵閣四庫全書本。
- 【2】黃宗炎《圖學辯惑》，文淵閣四庫全書本。
- 【3】毛奇齡《河圖洛書原舛編》，續修四庫全書本。
- 【4】《易緯·乾鑿度》，四庫全書本。
- 【5】胡渭《易圖明辨》，四庫全書本。
- 【6】朱熹《周易本義》，四庫全書本。
- 【7】王弼、韓康伯、孔穎達《周易正義》，十三經註疏本。
- 【8】王應麟《周易鄭康成注》，四庫全書本。
- 【9】《四庫全書總目》，中華書局1965年版。
- 【10】《戴東原集》，四部備要本。



## 第二節 高郵王氏父子對漢《易》古注的辨駁

論及清代易學，今人多關注其鈎沈整理漢《易》之功，以至於對清代易學的認識有失片面。其實，清吳派學者對漢《易》多鈎稽之業，而皖派學者對漢《易》則多所辨駁之功。吳派和皖派學者都以探求經籍本義為歸。吳派學者因漢儒去古未遠，因而致力於漢《易》的鈎沈，以求古之途徑而求是；皖派學者則認識到漢《易》亦非盡得《周易》之本義，因而信其所當信，疑其所可疑，以考據之途徑而求是。皖派釋經方法至高郵王念孫、王引之父子而益精。本節擬探究、條貫高郵王氏父子對漢《易》古注的辨駁，以明皖派學者解經之特色，冀對清代易學有一更為全面的評估。

### 一、對虞翻《易》注的辨駁

#### （一）對虞翻以“之正說”注《易》的辨駁

虞翻發明卦爻多以“之正”為義，陰居陽位則之正而為陽，陽居陰位則之正而為陰。王引之對此辨駁說：“夫爻因卦異，卦以爻分，各有部居，不相雜廁。若爻言初六、六三、六五，而易六以九；爻言九二、九四、上九而易九以六，則爻非此爻，卦非此卦矣，不且紊亂而無別乎？”<sup>[1]</sup>（卷一）

虞翻為了以“之正說”解《易》，將《周易》卦辭中的“貞”一概訓為“正”。王引之對之一一加以辨駁。

坤卦卦辭“利牝馬之貞”，虞注：“初動得正，故‘利牝馬之貞’。”坤卦卦辭“安貞吉”，虞注：“復初得正，故貞吉。”<sup>[2]</sup>（卷一）王引之以《易傳》為據辨駁說：“《彖》曰‘牝馬地類，行地無疆，柔順利貞’，又曰‘安貞之吉，應地無疆’，皆以純陰之卦言之，未嘗以為初爻之正也。”<sup>[1]</sup>（卷一）

蒙卦卦辭“利貞”，虞注：“二、五失位，利變之正，故‘利

貞’。”<sup>[2](卷一)</sup>王引之以《易傳》為據辨駁說：“《彖》曰‘蒙以養正，聖功也’，以九二剛中上包六五言之，未嘗以為二、五之位當之正也。”<sup>[1](卷一)</sup>

臨卦卦辭“元亨利貞”，虞注：“乾來交坤，動則成乾，故元亨利貞。”臨卦《彖》辭“大亨以正，天之道也”，虞注：“三動成乾天，得正為泰，天地交通，故‘亨以正，天之道也’。”<sup>[2](卷五)</sup>王引之根據臨卦《彖》辭的前半部分辨駁說：“《彖》曰‘說而順，剛中而應’，乃‘大亨以正’之由。若謂三動成乾，則是健而順，非‘說而順’矣。”<sup>[1](卷一)</sup>

無妄卦卦辭“元亨利貞”，虞注：“三、四失位，故利貞也。”無妄卦《彖》辭“大亨以正，天之命也”，虞注：“變四承五，乾為天，巽為命，故曰‘大亨以正，天之命也’。”<sup>[2](卷六)</sup>王引之根據無妄卦《彖》辭的前半部分辨駁說：“《彖》曰‘動而健，剛中而應，大亨以正，天之命也’，四句一意相承。若謂變四之正，則是‘動而巽’，非‘動而健’，失其所以為無妄矣。”<sup>[1](卷一)</sup>

大畜卦卦辭“利貞”，虞注：“二五失位，故利貞。”大畜卦《彖》辭“大正也”，虞注：“二、五易位，故大正。”<sup>[2](卷六)</sup>王引之根據大畜卦《彖》辭的前半部分辨駁說：“《彖》曰‘其德剛上二而上賢，能止健，大正也’，謂上艮下乾也。若二、五易位，則上巽下離，不得謂之‘止健’矣。”<sup>[1](卷一)</sup>

頤卦卦辭“頤貞吉”，虞注：“三之正，五上易位，故頤貞吉。”<sup>[2](卷六)</sup>王引之根據卦象辨駁說：“卦體上止下動，象人之頤，故名曰‘頤’。若謂三之正，五上易位，則上不止而下不動，不得謂之頤矣。”頤卦《彖》辭說“養正則吉”也，因此，王引之又以《易傳》為據辨駁說：“頤象已不見，尚何‘養正則吉’之有乎？”<sup>[1](卷一)</sup>

恒卦卦辭“亨，無咎，利貞”，虞注：“初利往之四，終變成益，則初、四、二、五皆得其正。”<sup>[2](卷七)</sup>王引之以《易傳》為

據辨駁說：“《彖》曰：‘恒亨無咎利貞，久於其道也。’久者，不變之謂也。若謂初變之四，二變之五，則是無恒矣，豈‘久於其道’之謂乎？”〔1〕（卷一）

大壯卦卦辭“利貞”，虞注：“四失位爲陰所乘，與五易位，乃得正。”〔2〕（卷七）王引之以《易傳》爲據辨駁說：“《彖》曰‘大壯，大者壯也。剛以動，故壯；大壯利貞，大者正也’，皆以下乾上震言之。若謂九四之正而爲六四，則大者失其大，壯者失其壯矣，尚何利之有乎？”〔1〕（卷一）

明夷卦卦辭“利艱貞”，虞注：“五失位，變出成坎，爲艱，故‘利艱貞’矣。”〔2〕（卷七）王引之以《易傳》爲據辨駁說：“《彖》曰‘利艱貞，晦其明也’，仍取明在地中之象。若謂六五之正而爲坎爲重離，則明在地中之象不見，尚何得言晦其明乎？”〔1〕（卷一）

萃卦卦辭“利見大人，亨，利貞”，虞注：“三、四失位，利之正變成離，離爲見，故‘利見大人，亨，利貞’，聚以正也。”〔2〕（卷九）王引之以《易傳》爲據辨駁說：“《彖》曰‘順以說，剛中而應，聚也’，以下坤上兌言之也。若謂三、四之正，則下艮上坎，當爲見險而止，不得謂之‘順以說’矣。順說之象既失，尚何聚之有乎？”〔1〕（卷一）

革卦卦辭“元亨利貞”，虞注：“四動體離，五在坎中，以成既濟。”〔2〕（卷十）王引之以《易傳》爲據辨駁說：“《彖》曰‘文明以說，大亨以正’，以下離上兌言之也。若謂九四之正而爲六四，則是下離上坎，不得謂之說矣。”〔1〕（卷一）

漸卦卦辭“利貞”，虞注：“初上失位，故‘利貞’。”〔2〕（卷十一）王引之以《易傳》爲據辨駁說：“《彖》曰‘進得位，往有功也。進以正，可以正邦也。其位剛得中也。止而巽，動不窮也’，則所謂‘利貞’者，正以中四爻得位而言，非謂初上失位，當動而之正也。若謂初六變爲初九，上九變爲上六，則是下離上坎，不得謂之‘止而巽’矣。”〔1〕（卷一）

兌卦卦辭“亨利貞”，虞注：“二失正，動應五，故亨利貞。”兌卦《彖》辭“說以利貞”，虞注：“二、三、四利之正，故說以利貞也。”<sup>〔2〕</sup>（卷十一）王引之以《易傳》為據辨駁說：“《彖》曰‘剛中而柔外，說以利貞’，惟其剛柔相濟，是以‘說以利貞’也。若謂二、三、四之正，則剛中柔外之象不見，不得謂之‘說以利貞’矣。”<sup>〔1〕</sup>（卷一）

渙卦卦辭“利涉大川，利貞”，虞注：“二失正，變應五，故利貞也。”<sup>〔2〕</sup>（卷十一）王引之以《易傳》為據並結合卦辭辨駁說：“《彖》曰‘剛來而不窮’，謂否四之二也。卦以剛來為義，不謂剛化為柔也。且內卦為坎，故‘利涉大川’。若九二之正而為六二，則坎象不見，尚何‘利涉’之有乎？”<sup>〔1〕</sup>（卷一）

中孚卦卦辭“利貞”，虞注：“二利之正而應五也。”<sup>〔2〕</sup>（卷十一）王引之以《易傳》為據辨駁說：“《彖》曰‘柔在內而剛得中，說而巽，孚乃化邦也’，若九二之正而為六二，則內卦剛不得中，能巽而不能說矣，尚何利之有乎？”<sup>〔1〕</sup>（卷一）

小過卦卦辭“亨利貞”，虞注：“五失正，故利貞。”<sup>〔2〕</sup>（卷十一）王引之根據小過卦卦辭上下文及《易傳》辨駁說：“經下文曰‘可小事不可大事’，《彖》曰：‘柔得中，是以小事吉也；剛失位而不中，是以不可大事也。’若六五已之正而為九五，則是剛得位而中矣，下文何以云‘不可大事’乎？”<sup>〔1〕</sup>（卷一）

《周易》爻辭中凡爻不當位而言“貞”者，虞翻亦皆以“之正”為解。王引之說：“尋文究理，實不當如虞氏所說。”<sup>〔1〕</sup>（卷一）因而對之也一一加以辨駁。

坤卦六三爻辭“含章可貞”，虞注：“三失位，發得正，故‘可貞’也。”<sup>〔2〕</sup>（卷二）王引之以《易傳》為據辨駁說：“《彖》曰：‘含章可貞，以時發也。’謂內含章美，待時而發，非謂動而之正也。”<sup>〔1〕</sup>（卷一）

訟卦九四爻辭“安貞吉”，虞注：“動而得位，故‘安貞

吉’。”<sup>[2](卷一)</sup>王引之以《易傳》為據辨駁說：“《象》曰：‘安貞，不失也。’謂安靜不犯，不失其正，非謂動而之正也。”<sup>[1](卷一)</sup>

履卦九二爻辭“幽人貞吉”，虞注：“之正得位，故‘貞吉’。”<sup>[2](卷三)</sup>王引之以《易傳》為據辨駁說：“《象》曰：‘幽人貞吉，中不自亂也。’謂居內履中，在幽而正，非謂動而之正也。”<sup>[1](卷一)</sup>

隨卦六三爻辭“利居貞”，虞注：“之正得位矣。”<sup>[2](卷五)</sup>王引之辨駁說：“‘利居貞’謂居處貞正而不妄動，非謂動而之正也。”<sup>[1](卷一)</sup>

無妄卦九四爻辭“可貞，無咎”，虞注：“動得正，故‘可貞’。”<sup>[2](卷六)</sup>王引之辨駁說：“‘可貞，無咎’謂比近九五，可以任正，非謂動而之正也。”<sup>[1](卷一)</sup>

咸卦九四爻辭“貞吉，悔亡”，虞注：“應初動得正，故‘貞吉而悔亡’。”<sup>[2](卷七)</sup>王引之以《易傳》為據辨駁說：“《象》曰：‘貞吉悔亡，未感害也。’謂始感以正，不逢患害，非謂動而之正也。動而之正則為蹇，不復感應以相與矣。”<sup>[1](卷一)</sup>

大壯卦九二爻辭“貞吉”，虞注：“變得位，故貞吉。”<sup>[2](卷七)</sup>王引之以《易傳》為據辨駁說：“《象》曰：‘九二貞吉，以中也。’謂剛中而應，不失其正，非謂動而之正也。”大壯卦九四爻辭“貞吉悔亡”，虞注：“之五得中，故貞吉而悔亡。”<sup>[2](卷七)</sup>王引之辨駁說：“‘貞吉悔亡’謂行不違謙，不失其正，非謂動而之正也。”<sup>[1](卷一)</sup>

晉卦初六爻辭“晉如摧如，貞吉”，虞注：“動得位，故‘貞吉’。”<sup>[2](卷七)</sup>王引之以《易傳》為據辨駁說：“《象》曰：‘晉如摧如，獨行正也。’謂進明退順，不失其正，非謂動而之正也。”<sup>[1](卷一)</sup>

解卦九二爻辭“貞吉”，虞注：“之正得中，故貞吉。”<sup>[2](卷七)</sup>

八) 王引之以《易傳》爲據辨駁說：“《象》曰：‘九二貞吉，得中道也。’謂剛中而應，不失其正，非謂動而之正也。”〔1〕(卷一)

損卦九二爻辭“利貞”，虞注：“失位當之正，故利貞。”〔2〕(卷八) 王引之以《易傳》爲據辨駁說：“《象》曰：‘九二利貞，中以爲志也。’謂志在履中，不失其正，非謂動而之正也。”損卦上九爻辭“無咎，貞吉”，虞注：“上失正，之三得位，故無咎貞吉。”〔2〕(卷八) 王引之辨駁說：“‘無咎貞吉’謂用正而吉，不制於柔，非謂動而之正也。”〔1〕(卷一)

姤卦初六爻辭“貞吉”，虞注：“初、四失正，易位乃吉矣。”〔2〕(卷九) 王引之辨駁說：“初六貞吉，謂柔而守正，乃以獲吉，非謂動而之正也。姤爲一陰始生，方且漸進而爲遁、爲否、爲觀、爲剝、爲坤，斷無初爻變而之正之理。”〔1〕(卷一)

升卦六五爻辭“貞吉升階”，虞注：“二之五，故貞吉。”〔2〕(卷九) 王引之以《易傳》爲據辨駁說：“《象》曰：‘貞吉升階，大得志也。’謂體柔而應，居順履中，非謂動而之正也。”〔1〕(卷一)

鼎卦六五爻辭“利貞”，虞注：“動而得正，故利貞。”〔2〕(卷一) 王引之辨駁說：“‘利貞’謂居中以柔，應乎剛正，非謂動而之正也。”〔1〕(卷一)

艮卦初六爻辭“艮其趾，無咎”，虞注：“動而得正，故未失正矣。”〔2〕(卷十) 王引之以《易傳》爲據辨駁說：“《象》曰：‘艮其趾，未失正也。’謂處趾之初，至靜而定，非謂動而之正也。”〔1〕(卷一)

歸妹卦九二爻辭“利幽人之貞”，虞注：“變得正，故利幽人之貞。”〔2〕(卷十一) 王引之以《易傳》爲據辨駁說：“《象》曰：‘利幽人之貞，未變常也。’謂在內履中，能寄其常，非謂動而之正也。”〔1〕(卷一)

巽卦初六爻辭“利武人之貞”，虞注：“乾爲武人，初失位，利之正爲乾，故利武人之貞。”〔2〕(卷十一) 王引之辨駁說：“‘利武

人之貞’謂濟以威武，乃能幹事，非謂動而之正也。”〔1〕（卷一）

未濟卦九二爻辭“貞吉”，虞注：“初已正，二動成震，故行正。”〔2〕（卷十一）王引之以《易傳》為據辨駁說：“《象》曰：‘九二貞吉，中以行正也。’謂救難以正而不違中，非謂動而之正也。”

未濟卦九四爻辭“貞吉悔亡”，虞注：“動正得位，故吉而悔亡。”

〔2〕（卷十二）王引之以《易傳》為據辨駁說：“《象》曰：‘貞吉悔亡，志行也。’謂以剛奉柔，志在乎正，非謂動而之正也。”未濟卦六五爻辭“貞吉無悔”，虞注：“之正則吉，故貞吉無悔。”〔2〕（卷十一）

王引之辨駁說：“‘貞吉無悔’謂禦剛以柔，合乎中道，非謂動而之正也。”針對未濟卦六爻皆不當位的特殊情況，王引之還說：“未濟六爻皆不當位，如以‘之正’為義，則六爻皆當言‘貞’，何以九二、九四、六五言‘貞’而其餘則否乎？可見言‘貞’者，本爻自有守正之義，非謂變而之正也。”〔1〕（卷一）

不當位之爻，虞翻固以“之正”解之；得位之爻，虞翻有時也以“之正”解之。如益卦六二爻辭“永貞吉”，虞注：“二得正遠應，利三之正，已得承之，上之三得正，故永貞吉。”〔2〕（卷八）在這裏，虞翻以益卦六三和上九兩爻“之正”解益卦六二爻辭中的“永貞吉”。王引之對此質疑說：“如其說，則‘永貞’之文何不系於三、上兩爻，而系於六二乎？”〔1〕（卷一）萃卦九五爻辭“元永貞”，虞注：“四變之正，則五體皆正，故元永貞。”〔2〕（卷九）在這裏，虞翻以萃卦九四爻“之正”解萃卦九五爻辭中的“元永貞”。王引之對此質疑說：“如其說，則‘元永貞’之文何不系於四爻，而系於九五乎？”〔1〕（卷一）

最後，王引之總結說：“（虞翻）於經所本無之義而強為之說，其能若合符節乎？……理由牽合，文則齟齬，未見其為不易之論也。虞氏言之正者不可枚舉，而其釋‘貞’以‘正’最足以亂真，故明辨之。”〔1〕（卷一）

從以上王引之對虞翻“之正說”的辨駁，我們可以看到，王引

之幾乎都以《易傳》為據。筆者認為，王引之以《易傳》為據駁虞翻之說，十分有力。漢儒舊注雖然“去古未遠”，但《易傳》則離古更近，故王引之以《易傳》為依據辨駁漢儒舊注是完全符合漢學家“越古越真”的辨偽思路的。<sup>1</sup>鄭吉雄先生指出：“《易傳》的許多解釋，其實並沒有與《易經》分離，甚至往往是扣緊著《易經》而加以演繹發揮。”<sup>[3]（第343頁）</sup>劉大鈞先生指出：“後人多以為漢《易》可信，其實，漢初即有人‘持論巧慧’‘改師法’了。”<sup>[4]（第150頁）</sup>《易傳》既與《易經》的本義密切相關，漢《易》既然並非完全可信，那麼，王引之以《易傳》辨駁漢《易》的工作就不僅合理，而且是十分有意義的，它啟示我們應當對二十世紀整個易學界嚴格區分《易經》與《易傳》的《周易》詮釋學的主流主張予以反思。

## （二）對虞翻以“旁通說”注《易》的辨駁

虞翻解《易》常不依本卦，而據旁通之卦。王引之認為“《易》之《彖》與《大象》惟取義於本卦。健順動巽險明止說之德，天地雷風火山澤之象，無不各如其本卦，義至明也”，因此，在《經義述聞》中特立“虞氏以旁通說《彖》《象》顯與經違”一題加以辨駁。

履卦《彖》辭“履，柔履剛也”，虞注：“坤柔乾剛，謙坤藉乾，故‘柔履剛’。”履卦《彖》辭“履帝位而不咎”，虞注：“謙震為帝，坎為疾病，五履帝位，坎象不見，故‘履帝位而不咎’。”<sup>[2]（卷三）</sup>在這裏，虞翻以履卦的旁通卦謙卦的上卦坤和互體震、坎來解履卦《彖》辭。王引之駁之曰：“經云‘說而應乎乾’，謂下兌上乾也。若取義於下艮上坤之謙，則是止而應乎坤矣，豈‘說而應乎乾’之謂乎？”<sup>[1]（卷二）</sup>

<sup>1</sup> 阮元說：“後儒說經每不如前儒說經之確，何者？前儒去古未遠，得其真也。故孔、賈雖深於經疏，要不若毛、鄭說經之確；毛、鄭縱深於《詩》《禮》，更不若遊、夏之親見聞於聖人矣。”（《小滄浪筆談》卷四）



豫卦《彖》辭“豫，順以動，故天地如之”，虞注：“小畜乾爲天，坤爲地。”豫卦《彖》辭“天地以順動，故日月不過而四時不忒”，虞注：“豫變通小畜，坤爲地，動初至三成乾，故‘天地以順動’；變初至需<sup>1</sup>，離爲日，坎爲月，皆得其正，故‘日月不過’；動初時震爲春，至四兌爲秋，至五離爲夏，坎爲冬。四時位正，故‘四時不忒’。”豫卦《彖》辭“聖人以順動則刑罰清而民服”，虞注：“動初至四，兌爲刑，坎爲罰，坎、兌體正，故‘刑罰清’；坤爲民，乾爲清，以乾乘坤，故民服。”〔2〕（卷四）在這裏，虞翻以豫卦的旁通卦小畜卦的下卦乾和互體離、兌解豫卦《彖》辭。王引之駁之曰：“經云‘順以動，豫’，謂下坤上震也。若取義於下乾上巽之小畜，則是健而巽矣，豈‘順以動’之謂乎？”〔1〕（卷二）

離卦《彖》辭“日月麗乎天，百穀草木麗乎土”，虞注：“乾五之坤成坎爲月，離爲日，‘日月麗天’也。震爲百穀，巽爲草木，乾二五之坤成坎震體屯，屯者，盈也，盈天地之間者唯萬物，萬物出震，故‘百穀草木麗乎土’。”〔2〕（卷六）在這裏，虞翻以離卦的旁通卦坎卦及其互體震解釋離卦《彖》辭中的“月”和“百穀”的象數依據。王引之駁之曰：“經云‘重明以麗乎正’，又云‘柔麗乎中正’，謂上下皆離也。若取義於上下皆坎之習坎，則是重險而剛中矣，豈‘明’與‘柔’之謂乎？”〔1〕（卷二）

革卦《彖》辭“天地革而四時成”，虞注：“五位成乾爲天，蒙坤爲地。震春兌秋，四之正，坎冬離夏，則四時具。坤革而成乾，故‘天地革而四時成’也。”〔2〕（卷十）在這裏，虞翻以革卦的旁通卦蒙卦的互體坤和震解釋革卦《彖》辭。王引之駁之曰：“經云‘文明以說’，謂下離上兌也，若取義於下坎上艮之蒙，則是險而止矣，豈‘文明以說’之謂乎？”〔1〕（卷二）

以上爲王引之對虞翻以旁通說解《彖》的辨駁。

坤卦《象》辭“地勢坤，君子以厚德載物”，虞注：“君子謂

<sup>1</sup> 需，續修四庫本《經義述聞》引作“五”。

乾。陽爲德，動在坤下，君子之德車，故‘厚德載物’。”〔2〕（卷二）在這裏，虞翻以坤卦的旁通卦乾卦解釋坤卦《象》辭。王引之駁之曰：“經云‘地勢’，不云‘天行’，何得以乾釋之乎？”〔1〕（卷二）

小畜卦《象》辭“風行天上，小畜，君子以懿文德”，虞注：“豫坤爲文，乾離照坤，故‘懿文德’。”〔2〕（卷三）在這裏，虞翻以小畜卦的旁通卦豫卦的下卦坤解釋小畜卦《象》辭‘懿文德’的象數依據。王引之駁之曰：“經云‘風行天上’，不云‘雷出地奮’，何得以豫釋之乎？”〔1〕（卷二）

履卦《象》辭“上天下澤，履，君子以辨上下，定民志”，虞注：“謙坤爲民，坎爲志，謙時坤在乾上，變而爲履，故‘辨上下，定民志’。”〔2〕（卷三）在這裏，虞翻以履卦的旁通卦謙卦的上卦坤和互體坎解釋履卦《象》辭。王引之駁之曰：“經云‘上天下澤’，不云‘地中有山’，何得以謙釋之乎？”〔1〕（卷二）

同人卦《象》辭“天與火，同人，君子以類族辨物”，虞注：“師坤爲類，乾陽物，坤陰物，以乾照坤，故‘以類族辨物’。”〔2〕（卷四）在這裏，虞翻以師卦的上卦坤解釋同人卦《象》辭。王引之駁之曰：“經云‘天與火’，不云‘地中有水’，何得以師釋之乎？”〔1〕（卷二）

大有卦《象》辭“火在天上，大有，君子以遏惡揚善、順天休命”，虞注：“乾爲揚善，坤爲遏惡，爲順，以乾滅坤，故‘遏惡揚善、順天休命’。”〔2〕（卷四）在這裏，虞翻以大有卦的旁通卦比卦的下卦坤解釋大有卦《象》辭。王引之駁之曰：“經云火在天上，不云地上有水，何得以比釋之乎？”〔1〕（卷二）

謙卦《象》辭“地中有山，謙，君子以裒多益寡，稱物平施”，虞注：“乾爲物，爲施，坎爲平，履乾盈益謙，故‘以裒多益寡，稱物平施’。”〔2〕（卷四）在這裏，虞翻以謙卦的旁通卦履卦的上卦乾解釋謙卦《象》辭。王引之駁之曰：“經云‘地中有山’，不云‘上天下澤’，何得以履釋之乎？”〔1〕（卷二）

復卦《象》辭“雷在地中，復，先王以至日閉關，商旅不行，後不省方”，虞注：“巽爲商旅，爲近利市三倍。姤巽伏初，故商旅不行。姤《象》曰‘後以施命誥四方’，今隱復下，故‘後不省方’。”<sup>[2]（卷六）</sup>在這裏，虞翻以復卦的旁通卦姤卦的下卦巽解釋復卦《象》辭。王引之駁之曰：“經云‘雷在地中’，不云‘天下有風’，何得以姤釋之乎？”<sup>[1]（卷二）</sup>

離卦《象》辭“明兩作離，大人以繼明照于四方”，虞注：“乾五之坤成坎，坤二之乾成離，離坎，日月之象，故‘明兩作離’。陽氣稱大人，則乾五大人也。乾二、五之光繼日之明。”<sup>[2]（卷六）</sup>在這裏，虞翻以離卦的旁通卦坎卦解釋離卦《象》辭。王引之駁之曰：“經云‘明兩作’，不云‘水洊至’，何得以坎釋之乎？”<sup>[1]（卷二）</sup>

夬卦《象》辭“澤上於天，夬君子以施祿及下，居德則忌”，虞注：“下謂剝坤，坤爲衆臣，以乾應坤，故‘施祿及下’。乾爲德，艮爲居，故‘居德則忌’。”<sup>[2]（卷九）</sup>在這裏，虞翻以夬卦的旁通卦剝卦的下卦坤和上卦艮解釋夬卦《象》辭。王引之駁之曰：“經云‘澤上於天’，不云‘山附于地’，何得以剝釋之乎？”<sup>[1]（卷二）</sup>

姤卦《象》辭“天下有風，姤，後以施命誥四方”，虞注：“復震二月東方，姤五月南方，巽八月西方，復十一月北方，故以‘誥四方’。”<sup>[2]（卷九）</sup>在這裏，虞翻以姤卦的旁通卦復卦及其下卦震解釋姤卦《象》辭。王引之駁之曰：“經云‘天下有風’，不云‘雷在地中’，何得以復釋之乎？”<sup>[1]（卷二）</sup>

革卦《象》辭“澤中有火，革，君子以治曆明時”，虞注：“蒙艮爲星。”<sup>[2]（卷十）</sup>在這裏，虞翻以革卦的旁通卦蒙卦的上卦艮解釋革卦《象》辭。王引之駁之曰：“經云‘澤中有火’，不云‘山下出泉’，何得以蒙釋之乎？”<sup>[1]（卷二）</sup>

兌卦《象》辭“麗澤兌，君子以朋友講習”，虞注：“伏艮爲

友，坎爲習，震爲講。”<sup>[2]（卷十一）</sup>在這裏，虞翻以兌卦的旁通卦艮卦及其互體坎、震解釋兌卦《象》辭。王引之駁之曰：“經云‘麗澤’，不云‘兼山’，何得以艮釋之乎？”<sup>[1]（卷二）</sup>

以上爲王引之對虞翻以旁通說解《象》的辨駁。

最後，王引之總結說：“夫《彖》《象》釋《易》者也，不合於《彖》《象》，尚望其合于《易》乎？今世言《易》者多宗虞氏，而不察其違失，非求是之道也。”<sup>[1]（卷二）</sup>

關於虞翻以旁通說解《經》，王引之以師卦六三爻辭的虞注爲例加以辨駁。師卦六三爻辭“師或輿屍”，虞注：“同人離爲戈兵，爲折首，……故輿屍凶矣。”<sup>[2]（卷三）</sup>在這裏，虞翻以師卦的旁通卦同人卦的下卦解釋師卦六三爻辭的象數依據。王引之辨駁說：

“同人上乾下離，師則上坤下坎，剛柔相反，不得取象于同人也。如相反者而亦可取象，則乾之初九亦可取象於坤而曰‘履霜’，坤之初六亦可取象於乾而曰‘潛龍’矣，而可乎？夫聖人設卦觀象，象本即卦而具，所謂視而可識，察而可見也。今乃舍本卦而取於旁通，剛爻而從柔義，消卦而以息解，不適以滋天下之惑乎？虞仲翔以旁通說《易》，動輒支離，所謂大道以多歧亡羊者也。虞說不可枚舉，略舉一爻以例其餘，有識者必能推類以盡之。”<sup>[1]（卷二）</sup>

### （三）對虞翻其它《易》注的辨駁

虞翻注《易》謂坤爲虎，一注於乾卦《文言》“雲從龍，風從虎”、二注於履卦卦辭“履虎尾”、三注於頤卦六四爻辭“虎視眈眈”、四注於革卦九五爻辭“大人虎變”，或取於旁通，或取於互體，或取於旁通之互體，並自以爲長於舊說。王引之認爲，坤爲虎之說出於曹魏時術者之言，不足以憑信。他說：“申、未爲虎見於《魏志·管輅傳》，蓋當時術士有此說，故仲翔竊取之而云坤爲虎，以申未之間，坤所位也，然非《易》之本義。輅傳注引輅別傳曰‘蛇者協辰巳之位’，而《易》無巽爲蛇之文；又曰‘雞者，兌之畜’，而《易》不言兌爲雞；又曰‘坎爲棺槨，兌爲喪車’，而《易》皆

無之。術士所言，與《易》殊指，未可以說經也。”針對虞翻以“坤爲虎”注乾卦《文言》，王引之說：“乾之《文言》曰‘水流濕，火就燥，雲從龍，風從虎’，特以物之各從其類喻萬物之歸聖人耳，非論卦象也。而虞曰：‘乾爲龍，雲升天，故從龍也；坤爲虎，風升地，故從虎也。以泛論物情之文而求其卦以實之，已失古人立言之指。且《文言》所論者，乾之九五也，何得取象於坤乎？以龍虎爲乾坤，則上文之燥濕又將取象于何卦乎？’”<sup>〔1〕</sup>（卷一）針對虞翻以“坤爲虎”注履卦卦辭，王引之辨駁說：“履彖辭‘履虎尾，不咥人，亨’謂兌履乾，三履四也，故《彖傳》曰‘履，柔履剛也。說而應乎乾，是以‘履虎尾，不咥人，亨’。而虞曰‘謙坤爲虎，艮爲尾，震足蹈艮，故履虎尾’。如其說，則是止而應乎坤，非說而應乎乾矣，其可通乎？”<sup>〔1〕</sup>（卷一）針對虞翻以“坤爲虎”注頤卦六四爻辭，王引之辨駁說：“頤六四‘虎視眈眈’，蓋六四居艮之初，艮爲虎，故云‘虎視’。《九家易》曰‘艮爲虎’，是也。而虞以二四互坤乃曰‘坤爲虎’。案：外卦之艮本有虎象，何待取象於互體乎？”<sup>〔1〕</sup>（卷一）針對虞翻以“坤爲虎”注革卦九五爻辭，王引之辨駁說：“革九五‘大人虎變’，蓋九五處兌之中，兌爲虎，故爲虎變。宋衷曰‘兌爲白虎’，是也。而虞曰蒙坤爲虎。案：外卦之兌本有虎象，何待取於旁通之互體乎？”<sup>〔1〕</sup>（卷一）最後，王引之總結說：“仲翔既誤解《文言》，又用之以說彖辭、爻辭，斯所謂重紕繆者矣。”<sup>〔1〕</sup>（卷一）

以月體納甲說解《易》是虞氏易學的一大特色。坤卦卦辭“西南得朋，東北喪朋”，虞注：“月三日變而成震出庚，至月八日成兌見丁。庚西丁南，故西南得朋。謂二陽爲朋，故兌‘君子以朋友講習’；二十九日消乙入坤，滅藏於癸，乙東癸北，故東北喪朋。”<sup>〔2〕</sup>（卷一）王引之辨駁說：“如虞說，二陽爲朋，則一陽猶不得爲朋，月之出丁成兌，已得二陽，可謂朋矣，若出庚成震，甫得一陽，未可謂之朋也。經文但云‘南得朋’可矣，何得云西乎？消乙入坤，

可謂喪朋矣，若納氣於癸，則與日同躔爲陽精復生之本，不得仍謂之喪。經文但云‘東喪朋’可矣，何得云北乎？十六日之旦，明初退于辛方，二十三日之旦，半消于丙方，皆喪朋之象。西南亦有喪朋之時，何以獨云得朋乎？望夕月半，月盈於甲方，納其氣于壬方，三陽並著，乃得朋之最盛者。東北亦有得朋之時，何以獨云喪朋乎？坎爲月而坤則否，卦爲坤卦，何爲取象於月乎？出庚方則爲震，出丁方則爲兌，于坤何涉乎？《彖傳》曰：‘西南得朋，乃與類行。’謂衆陰爲朋也。今乃云二陽爲朋，不與《彖傳》相戾乎？虞說殆不可通。”<sup>〔1〕</sup>（卷一）蹇卦《彖》辭“利西南，往得中也。不利東北，其道窮也”，虞注：“坤，西南卦，五在坤中，坎爲月，月生西南，故利西南。‘往得中’，謂西南得朋也；艮，東北之卦，喪乙滅癸，故不利東北，其道窮也，則東北喪朋矣。”<sup>〔2〕</sup>（卷八）王引之的辨駁說：“上弦與下弦相對，望與晦相對，論上弦生魄始于庚方丁方，下弦死魄始于辛方丙方，則西南有利有不利。論望夕光盈於甲方，納氣于壬方，晦夕光淪于乙方，納氣于癸方，則東北亦有利有不利。何得於生魄但言其始，於死魄但言其終，而云‘利西南，不利東北’乎？且‘坤，西南卦’，謂坤之方位也，而云月生西南故利西南，則又以月所在之庚方、丁方言之，而非卦位矣；‘艮，東北之卦’，謂艮之方位也，而云喪乙滅癸，故不利東北，則又以月所在之乙方、癸方言之，而非卦位矣。意義混淆，莫此爲甚。且月消於艮，乃下弦于丙方之時，其位南而非北。月消于丙方，則是南亦不利，與所謂不利東北者相抵牾矣。月體納甲，見於魏伯陽《參同契》，乃丹家傳會之說，原非《易》之本義，而虞氏乃用之以注經，固宜其說之多謬也。”<sup>〔1〕</sup>（卷一）

屯卦六二爻辭“女子貞不字，十年乃字”，虞注：“字，妊娠也。三失位變復體離，離爲女子，爲大腹，故稱字，今失位爲坤，離象不見，故女子貞不字。坤數十，三動反正，離女大腹，故十年反常乃字。”<sup>〔2〕</sup>（卷一）王引之的辨駁說：“二至四互坤，坤爲母爲腹，

故有妊娠之象。二乘剛則難，故不字；應五則順，故反常乃字。……何必三變成離而後稱字乎？”〔1〕（卷一）

蒙卦《象》辭“君子以果行育德”，虞注：“艮爲果，震爲行。”〔2〕（卷一）王引之辨駁說：“艮爲果蓏，非果行之果也。”〔1〕（卷二）在這裏，王引之以《周易·說卦》中的“艮爲果蓏”否定虞注，有囿于《周易·說卦》中的八卦取象之嫌。“《易》之取象多有在《說卦》之外者”，如第二章第二節所述，以訓詁爲媒介展轉引申八卦取象是虞氏逸象的創立途徑之一，有些逸象未必非《易經》本義，因此，王引之的此一辨駁，筆者認爲，並無說服力。王引之認爲“果”和“育”都當訓爲“成”。他說：“果、育皆成也。許慎《淮南子》注曰‘果，成也’，高誘《呂氏春秋·察賢篇》注曰‘育，成也’。”〔1〕（卷二）王引之認爲，蒙卦《象》辭中“果”與“育”的象數依據爲蒙卦的上卦艮卦，“行”與“德”的象數依據爲蒙卦的下卦坎卦。他說：“坎象曰‘君子以常德行’，是坎爲德行也。《說卦》曰‘成言乎艮’，又曰‘艮，東北之卦也，萬物之所成終而所成始也’，是艮爲成也。……坎有德行，艮以成之，故曰‘果行育德’。”〔1〕（卷二）

師卦六五爻辭“田有禽，利執言，無咎”，虞注：“田爲二，陽稱禽，震爲言，五失位變之正，艮爲執，故利執言，無咎。”〔2〕（卷二）王引之辨駁說：“虞解‘禽’字是也，解‘田’字非也。……田者，田獵而獲獸也。蓋師，衆也，大田之禮所以簡衆，故師之六五取象于田焉。經凡言‘田無禽’‘田獲三狐’‘田獲三品’，皆以田獵言之，此‘田有禽’不應獨異。……六五所以‘田有禽’者，案：與本爻相對之爻爲陰爻則占失禽、無禽，爲陽爻則佔有禽。比之九五下當六二，而曰‘失前禽’；恒之九四下當初六，井之初六上當六四，而曰無禽，皆遇陰爻也。師之六五下當九二而曰有禽，則遇陽爻也。陰體虛，則遇之者無所得；陽體實，故有所得也。”

<sup>1</sup> 續修四庫本《經義述聞》誤作“盧注”。

[1] (卷一) 在這裏，王引之以“田無禽”“田獲三狐”“田獲三品”等文例，證明“田有禽”之田爲田獵之義，頗有說服力。

師卦《彖》辭“以此毒天下而民從之”，虞注：“毒，荼苦也。”

[2] (卷三) 王引之根據《廣雅》、《孟子·梁惠王》和《老子》，認爲師卦《彖》辭中的“毒”當訓爲“安”。他說：“《廣雅》：‘毒，安也。’毒天下者，安天下也。《孟子·梁惠王篇》曰：‘《詩》云：王赫斯怒，爰整其旅，以遏徂莒，以篤周祜，以對於天下。此文王之勇也。文王一怒而安天下之民。’是其義。《廣雅》訓‘毒’爲‘安’，蓋《周易》舊注也。……《老子》曰‘亭之毒之’，亦謂平之安之也。”[1] (卷一)

小畜卦九三爻辭和大畜卦九二爻辭“輿說（脫）輹”，虞本“輿”作“車”，“輹”作“腹”，其注小畜卦九三爻辭曰：“豫坤爲車爲腹，至三成乾，坤象不見，故車說腹。馬君及俗儒皆以乾爲車，非也。”[2] (卷三) 注大畜卦九二爻辭曰：“萃坤爲車爲腹，坤消乾成，故車說腹。”[2] (卷六) 王引之辨駁說：“坤消乾成，至三乃成，何以大畜九二便云輿說腹？且坤已消矣，則不應更有輿象，何以尚云輿說腹？況‘腹’爲‘輹’之借字，‘輹’，車下<sup>1</sup>縛也，何得以‘坤爲腹’解之？車上之物多矣，今不言其物，而但云‘車說腹’，則不知以何物爲腹？虞說非也。”[1] (卷一) 大有卦九二爻辭“大車以載”，虞注：“比坤爲大車。”[2] (卷四) 王引之辨駁說：“如其說，則大車之象，經當於比之六二言之，方合坤爲大車之義，何乃不系於比之坤而系于大有之乾乎？卦爲火天，而義則水地，無是理也。”[1] (卷一) 王引之認爲，大有卦九二爻辭中的“車”由大有卦的下卦乾而來。他說：“蓋陽爻稱大，車動象乾，乾之爲車明甚，馬君及俗儒之言是也。”[1] (卷一)

履卦九二爻辭“履道坦坦，幽人貞吉”，虞注：“訟時二在坎獄中，故稱幽人。”[2] (卷三) 王引之認爲，履卦九二爻辭中的“幽

<sup>1</sup> 下，續修四庫本《經義述聞》作“不”，今據《說文解字》段注改。



人”源於本卦之下卦“兌”，而不源於訟卦之下卦“坎”。他說：“虞謂訟時二在坎獄中，非也。訟象已不見，何得仍以訟言之？今案：中孚卦上巽下兌，其《象傳》曰‘君子以議獄刑’，則兌有議獄之象。兌爲口舌，故議獄，謂拘囚之而議其罪也。隨卦下震上兌，其上六，兌之三爻也。曰‘拘系之，乃從維之’，則兌之三爻有拘系之象。九二居兌之中，而爲六三所拘系，有幽於獄中待議之象，故曰幽人。歸妹之卦亦下兌，故九二曰‘利幽人之貞’。幽人者，兌象，非坎象也。”<sup>[1]</sup>（卷一）

泰卦九二爻辭“得尚於中行”，虞注：“二與五易位，故得上於中行。”<sup>[2]</sup>（卷四）王引之辨駁說：“虞翻解‘得尚’以‘尚’爲‘上’，謂二得上居五。如虞說則是變爲既濟矣，經文無此意也。”<sup>[1]</sup>（卷一）節卦九五爻辭“往有尚”，虞注：“二失正，變往應五，故往有尚也。”<sup>[2]</sup>（卷一）王引之辨駁說：“九五往應九二，以陽助陽，則謂之‘往有尚’。豐之初九應九四而云‘往有尚’是也。何必變而後有尚乎？”<sup>[1]</sup>（卷一）王引之認爲，“尚”爲佑助之義。他說：“泰九二‘得尚於中行’。尚者，右也，助也。中行謂六五。二應於五，五來助二，是得其助於六五，故曰‘得尚於中行’也。……豐初九、節九五皆言‘往有尚’，謂豐初應四，節五應二，以陽適陽，同類相助，是往而有助也，故皆曰‘往有尚’。”<sup>[1]</sup>（卷一）

泰卦《象》辭“後以財成天地之道”，虞注：“坤富稱財。”<sup>[2]</sup>（卷四）王引之根據聲訓，認爲“裁”當訓爲“載”。他說：“才載之音與載相近，裁之言載也。”<sup>1</sup>載者，成也。王引之說：“《白虎通義》曰‘載之言成也’；……《小爾雅》曰‘載，成也’；《皋陶謨》‘乃賡載歌’，《傳》與《小爾雅》同；《周語》引《大雅》‘陳錫載周’，唐固注曰‘言文王布賜施利以載成周道也’；《老子》‘或強或羸，或強或墮’，謂或成或墮也。”<sup>[1]</sup>（卷一）王引之

<sup>1</sup> 《經典釋文·周易音義》：“（財）音才，徐才載反，荀作裁。”

認為“載”與“成”為同義連用，因此，虞注是不正確的。他說：“‘載成天地之道’，載即是成，猶下文‘輔相天地之宜’，輔即是相也。載成、輔相皆平列字，不當上下異訓。”〔1〕（卷二）

否卦《象》辭“大人否亨，不亂群也”，虞注：“否，不也。物三稱群，謂坤三，陰亂弑君，大人不從，故不亂群也。”〔2〕（卷十）

王引之辨駁說：“虞解‘亂群’非也。其訓‘否’為‘不’則得經意。蓋六二包承於五，小人之道也。九五之大人若與二相包承，則以君子而入小人之群，是亂群也，故必不與包承而其道乃亨，故曰‘大人否亨，不亂群也’。遁九四‘好遁，君子吉，小人否’，《象傳》曰‘君子好遁，小人否也’，謂小人不能好遁也。然則‘包承，小人吉，大人否亨’亦謂大人不與包承也。解者以卦名是否，遂以否隔解之。夫大人既否隔矣，尚安得亨乎？九五‘休否，大人吉’、上九‘傾否，先否後喜’，是否必休而後吉，必傾而後喜，若但言否，則閉塞不通，何亨之有？”〔1〕（卷二）

同人卦《象》辭“君子以類族辨物”，虞注：“師坤為類，乾為族。辨，別也。乾陽物，坤陰物，體姤天地相遇，品物咸章，以乾照坤，故以類族辨物，謂方<sup>1</sup>以類聚，物以群分。”〔2〕（卷四）王引之認為，“類族”與“辨物”為對文，“為善為惡，各如其類以比類之，則謂之‘類族’；各如其品以辨別之，則謂之‘辨物’”。王引之以大量文例指出，“類”當訓為“比類”，為動詞。他說：“《樂記》‘律小大之稱，比終始之序’，《史記·樂書》‘律’作‘類’，類亦比也；襄九年《左傳》‘晉君類能而使之’，謂比類其才能而使之也；《周語》曰‘象物天地，比類百則’，又曰‘度之天神，比之地物，類之民則，方之時動’，是類與比、方同義；故《系辭傳》曰‘以類萬物之情也’。”〔1〕（卷二）

謙卦《象》辭“謙尊而光，卑而不可逾”，虞注：“天道遠，

<sup>1</sup> 高亨先生從文字學的角度認為，“方”為“人”之誤。參見《周易大傳今注》，齊魯書社1998年版。

故尊；三位賤，故卑。”<sup>〔2〕</sup>（卷四）王引之認為，“尊”當讀為“搏”。他說：“‘尊’讀‘搏節退讓’之‘搏’。尊之言損也，小也；光之言廣也，大也。尊而光者，小而大；卑而不可逾者，卑而高也。”王引之的根據上下文和《系辭》論證說：“上文曰‘天道下濟而光明’，猶此言‘尊而光’也；‘地道卑而上行’，猶此言‘卑而不可逾’也。……《系辭傳》曰‘謙尊而光’，‘謙以制禮’，《曲禮》曰‘君子恭敬搏節退讓以明禮’，其義一而已矣。”<sup>〔1〕</sup>（卷二）根據劉晝《新論》將“謙尊”與“驕盈”對稱，王引之又說：“劉晝《新論·誠盈篇》‘未有謙尊而不光，驕盈而不斃者也’，以‘謙尊’對‘驕盈’，則讀‘尊’為‘搏’可知。蓋當時《易》說有如是解者，故劉氏用之也。正與經旨相合。”<sup>〔1〕</sup>（卷二）王引之又根據《禮記》、《管子》、《淮南子》等文獻中“尊”與“讓”同義連用的文例，進一步證明“尊”當讀為“搏”。他說：“‘尊’與退讓同義，故書傳多言尊讓者。《儒行》‘儒者皆兼此而有之，猶且不敢言仁也，其尊讓有如此者’，《鄉飲酒義》‘三揖而後至階，三讓而後升，所以致尊讓也’，又曰‘君子尊讓則不爭，聘義三讓而後傳命，三讓而後入廟門，三揖而後至階，三讓而後升，所以致尊讓也’，《管子·五輔篇》‘夫人必知禮然後恭敬，恭敬然後尊讓，尊讓然後少長貴賤不相逾越’，《淮南·泰族篇》‘恭儉尊讓者，禮之為也’。‘尊’與‘搏’同，尊讓即搏節退讓也。《說文》無‘搏’字，古多借‘尊’為之。”<sup>〔1〕</sup>（卷二）

蠱卦卦辭“先甲三日，後甲三日”，虞注：“初變成乾，乾為甲。至二成離，離為日。謂乾三爻在前，故‘先甲三日’；變三至四體離，至五成乾，乾三爻在後，故‘後甲三日’。”<sup>〔2〕</sup>（卷五）巽卦九五爻辭“先庚三日，後庚三日”，虞注：“庚，震也。謂變初至二成離，至三成震，震主庚，離為日，震三爻往在前，故‘先庚三日’；動四至五成離，終上成震，震三爻在後，故‘後庚三日’也。”<sup>〔2〕</sup>（卷十一）王引之認為，虞翻此注有五大謬誤。他說：“天有

十日，甲與庚各居其一，若以乾爲甲，震爲庚，而分在前者爲‘先甲’‘先庚’，在後者爲‘後甲’‘後庚’，則是在先之日惟甲與庚，在後之日亦惟甲與庚，經當云‘先甲一日，後甲一日’‘先庚一日，後庚一日’矣，安得有三日乎？其謬一也；‘三日’之日謂歲時日月之日，‘離爲日’之日謂日月星辰之日，二者絕不相同，而據‘離爲日’以釋經之‘三日’，其謬二也；蠱初變成乾，猶未爲離也，不可便謂之‘日’，至二成離，已非復乾矣，何以仍謂之‘甲’？巽變初至二成離，猶未爲震也，不可便謂之庚，至三成震，已非復離矣，何以仍謂之日？其謬三也；蠱變三至四體離，至五成乾，乾三爻在後，故‘後甲三日’。夫四爻居後三爻之始，而二爻、三爻則居前三爻之太半，去二爻、三爻言之，則離象不成，不可謂之‘日’，連二爻、三爻言之，則又雜以前三爻之兩爻，不可謂之‘後甲三日’矣。其謬四也；初變成乾，則前三爻皆陽爻矣，而又云變三至四體離，則前三爻之第三爻又變爲陰爻，而不得爲乾，因之不得爲甲矣。欲附會後甲之三日而不能，並所謂先甲者而亦失之。其謬五也。”<sup>[1]</sup>（卷一）在此，王引之從邏輯的角度指出虞注附會，似乎虞注絕不可從。其實，如筆者在第二章第二節中所言，“附會”正是術數思維的特點，《易》本卜筮之書，因此，虞注附會，未必非《易》之本義；王引之的辨駁雖合乎邏輯，卻未必即《易》之本義。

蠱卦《象》辭“終則有始，天行也”和豐卦《象》辭“吉行也”，虞注：“震爲行。”<sup>[2]</sup>（卷五、卷十一）王引之根據《爾雅》和《國語》韋昭注，認爲“行”當訓爲“道”。他說：“《爾雅》：‘行，道也。’天行謂天道也。《晉語》‘歲在大梁，將集天行’，韋昭注曰：‘集，成也。行，道也。言公將成天道也。’是古人謂天道爲天行也。”<sup>[1]</sup>（卷一）乾卦《象》辭“天行健，君子以自強不息”，坤卦《象》辭“地勢坤，君子以厚德載物”，王引之根據《易傳》文例，認爲“天行”之“行”只有訓爲“道”，才能與“地勢”之

“勢”相對。他說：“‘天行健’‘地勢坤’相對爲文。……《傳》言純卦之象，文皆相對。……若解爲運行之行，則與地勢之勢文不相當矣。”<sup>[1]（卷一）</sup>

大過卦九二《象》辭：“老夫女妻，過以相與也。”虞注：“謂二過初與五，五過上與二。”<sup>[2]（卷六）</sup>王引之辨駁說：“九二、九五皆陽爻，九二不可謂之婦，九五不可謂之妻，不得以爲二、五相與也。”<sup>[1]（卷一）</sup>王引之認爲，兩爻不相應爲過，因此，其解“老夫女妻，過以相與也”說：“九二不與九五相應而應初六，此老彼少，年不相當，而相與爲夫婦，故曰‘過以相與也’。”<sup>[1]（卷一）</sup>小過卦六二爻辭“過其祖，遇其妣”，虞注：“祖，謂祖母，初也；母死稱妣。”<sup>[2]（卷十二）</sup>王引之辨駁說：“祖謂大父，非謂大母也，不得以爲祖母；上言祖，下言妣，則妣爲祖母矣，又不得以妣爲母也。”<sup>[1]（卷一）</sup>小過卦上六爻辭“弗遇過之”，虞注：“謂四已變之坤，上得之三，故‘弗遇過之’。”<sup>[2]（卷十二）</sup>王引之辨駁說：“虞意蓋謂四已變陰爻，上不遇九四，故得過之而適三，以此爲‘弗遇過之’之義。案：上與四原不相應，何待四變陰爻而後弗遇乎？且《象傳》曰‘山上有雷，小過’，若四爻變而之坤，則是地中有山而爲謙，不得謂之小過矣。”<sup>[1]（卷一）</sup>

坎卦六四爻辭“樽酒簋贰用缶”，虞注：“震主祭器，故有‘樽’‘簋’。坎爲酒。簋，黍稷器。二<sup>1</sup>至五有頤口象，震獻在中，故爲簋。坎爲木，震爲足，坎酒在上，樽酒之象。貳，副也，坤爲缶，禮有副尊，故貳用缶耳。”<sup>[2]（卷六）</sup>王引之辨駁說：“虞以‘樽’‘酒’與‘簋’並列，而‘貳用缶’則但承‘樽’言之而不及‘簋’。若然，則經當云‘樽酒貳用缶’，文義乃通，何以隔以‘簋’字，使上下不相屬乎？副尊用缶，而正尊所用之器，又何以略而不言乎？虞說非也。”<sup>[1]（卷一）</sup>

大壯卦九四爻辭“壯於大輿之輹”，虞注：“坤爲大車爲腹，

<sup>1</sup> 續修四庫本《經義述聞》原作“三”，今據文義徑改。

四之五折坤，故‘壯於大車之腹’。”<sup>〔2〕</sup>（卷七）王引之認為，大壯卦九四爻辭中的“大輿”的象數依據為大壯卦的上卦震，而非大壯卦的半象互體坤。他說：“《晉語》曰：‘震，車也。’閔元年《左傳》：‘畢萬筮仕于晉，遇屯之比，辛廖占之曰：震為土，車從馬。’杜注曰：‘震變為坤，震為車，坤為馬。’僖十五年《傳》：‘晉獻公筮嫁伯姬于秦，遇歸妹之睽。史蘇占之曰：震之離，亦離之震，車說其輹，火焚其旗。’服虔注曰：‘震為車。’是震有為車之象。大壯外卦震，震為車；九四陽爻，陽稱大，故取象於大輿也。輹，車下縛也。九四，震之下畫，故取象於輹也。《易》之取象，多有在《說卦》之外者，不得以‘坤為大車為腹’之文而曲為穿鑿。”<sup>〔1〕</sup>（卷一）

晉卦卦辭“康侯”，虞注：“坤為康。康，安也。初動體屯<sup>2</sup>，震為侯，故曰‘康侯’。”<sup>〔2〕</sup>（卷七）王引之認為，晉卦卦辭中的“侯”的象數依據為晉卦的上卦離，而非初爻變後的震。他說：“卦自觀來。《彖傳》曰‘柔進而上行’，謂六四進五也，則所謂侯者，當指此爻。蓋六五，離之中畫也。僖二十五年《左傳》說晉侯納王事曰：‘筮之，遇大有之睽。曰：吉。且是卦也，天為澤以當日，天子降心以逆公，不亦可乎？’是以離日為公侯也。晉上體離，故謂之侯，何必初爻動而後為侯乎？……成十六年《傳》：‘南國蹙，射其元王，中厥目。’杜注曰：‘南國勢蹙，則離受其咎，離為諸侯，又為目。’是離為諸侯，舊有此說。”<sup>〔1〕</sup>（卷一）晉卦卦辭“用賜馬蕃庶”，虞注：“初動體屯，震為馬。”<sup>〔2〕</sup>（卷七）王引之依據《彖傳》質疑說：“《彖》曰：‘順而麗乎大明，柔進而上行，是以康侯用賜馬蕃庶，晝日三接也。’則本卦自有賜馬之象，何須變坤為震乎？”<sup>〔1〕</sup>（卷一）王引之認為，晉卦卦辭中的“馬”的象數依據為晉卦的下卦坤，而非初爻動後的震。他說：“今案：馬謂坤也。

<sup>1</sup> 虞本“輿”作“車”，“輹”作“腹”。

<sup>2</sup> 屯，續修四庫本《經義述聞》誤引作“也”。

坤卦辭曰‘利牝馬之貞’，《京氏易傳》說坤象曰‘于類爲馬’，……閔元年《左傳》‘畢萬筮仕于晉，遇屯之比，辛廖占之曰：震爲土，車從馬。’杜注曰：‘震變爲坤，震爲車，坤爲馬。’是其明證也。”<sup>[1]（卷一）</sup>

井卦初六爻辭“井泥不食”，虞注：“初下稱泥，巽爲木果，無噬嗑食象，下而多泥，故不食也。”<sup>[2]（卷十）</sup>王引之認爲，虞注中的“木果”爲“不果”之誤。他說：“《說卦傳》云‘巽爲不果’，不云‘巽爲木果’。乾已爲木果矣，豈有巽又爲木果乎？”

<sup>[1]（卷一）</sup>惠棟因襲虞注，疏解井卦初六爻辭“舊井無禽”時說：“古者井樹木果，故《孟子》‘井上有李’，禽來食之……井壞不治，故無木果樹於側，亦無禽鳥來也。”<sup>[5]（卷七）</sup>惠棟對井卦初六爻辭的這一理解源于虞翻對“井泥不食”的注釋，因此王引之又說“惠說甚誤”。在這裏，王引之根據《周易·說卦》中的“乾爲木果”否定虞翻的“巽爲木果”之說，從邏輯的角度看，是不合理的。正如 $1+4=5$ ，難道 $2+3$ 就不能等於5了嗎？王引之的此一辨駁甚誤。

鼎卦《彖》辭“巽而耳目聰明”，虞注：“三在巽上，動成坎、離，有兩坎兩離象，故稱聰明。”<sup>[2]（卷十）</sup>王引之說：“如虞說則是坎而耳目聰明矣，豈巽之謂乎？三動則成未濟，未濟之象，火在水上，亦與以木巽火之象不合。其誤甚矣。”<sup>[1]（卷一）</sup>王引之認爲，虞翻之所以如此解“巽而耳目聰明”，是因爲鼎卦僅有離象，而無坎象，離爲目，坎爲耳，爲了給“耳”找到象數依據，虞翻不得不以九三變爲六三“以遷就之”。他說：“仲翔必欲爲此說者，蓋以外卦離爲目爲明，而無耳聰之象，故云三動成坎以遷就之。”<sup>[1]（卷一）</sup>王引之以大量文例指出，“古人之文多有連類而及者”，如《禮記·樂記》有“樂行而倫清，耳目聰明，血氣和平”之文，樂以聽爲主，當云‘耳聰’，而《禮記·樂記》並稱“目明”；謙卦之象上地下山，而《彖》辭不僅有“地道卑而上行”之文，而且有“天道下濟而光明”之文，“非謂卦有天象也”；姤卦之象上天下風，

而《彖》辭卻有“天地相遇”之文，“非謂卦有地象也”；離卦之象爲日，而《彖》辭有“日月麗乎天”之文，“非謂卦有月象也”；坎卦之象爲川，而《彖》辭中有“山川丘陵”之文，“非謂卦有山與丘陵象也”；家人卦之象爲“男女正位”，只需言“夫婦”就可以了，但家人卦《彖》辭卻不僅言夫婦，而且言父子、兄弟，“非謂卦有父子兄弟象也”；睽卦之象爲“二女不同行”，而《彖》辭中有“男女睽而其志通”之文，“非謂卦有男象也”；艮卦之象爲止，而《彖》辭中不僅言“止”，而且言“行”，“非謂卦有行象也”，因此，鼎卦《彖》辭中的“耳”未必要找到其象數依據。最後，王引之得出結論說：“比物連類，多有因此及彼者，讀者心知其意，斯爲得之。必欲事事合於卦象，則穿鑿而失其本指矣。”<sup>[1]</sup>

1（卷一）

歸妹卦九四爻辭“歸妹愆期，遲歸有時”，虞注：“震春兌秋，坎冬離夏，四時體正，故歸有時也。”<sup>[2]</sup>（卷十一）王念孫根據《易傳》認爲“時”當讀爲“待”。他說：“‘時’當讀爲‘待’，經言‘歸妹愆期，遲歸有待’，故傳申之曰‘愆期之志，有待而行也’。《釋文》：有待而行也，一本‘待’作‘時’。是《傳》之有待，亦或借時爲之。愈知經之‘有時’爲‘待’之假借也。”<sup>[1]</sup>（卷一）從聲韻和校勘的角度，王念孫又指出“待”與“時”通。他說：“‘待’‘時’俱以‘寺’爲聲，故二字通用。蹇《象傳》‘宜待也’，張璠本‘待’作‘時’；《方言》‘萃離時也’，《廣雅》‘時’作‘待’；《月令》‘毋發令而待’，《呂氏春秋·夏紀》作‘無發令而幹時’。是其例矣。‘歸妹愆期，遲歸有待’，‘待’與‘期’爲韻，猶《離騷》‘路修遠以多艱兮，騰衆車使徑待；路不周以左轉兮，指西海以爲期’，待與期亦爲韻也。隱七年谷梁傳注引此正作‘遲歸有待’。”<sup>[1]</sup>（卷一）

漸卦六二爻辭“鴻漸于磐”，虞注：“艮爲山石，坎爲聚，聚石稱磐。”<sup>[2]</sup>（卷十一）王引之認爲，漸卦由初爻到上爻是按照由低到



高的順序，漸卦九三爻辭“鴻漸于陸”，漸卦六二爻辭當在“陸”以下，而不當在“陸”以上。他說：“漸之爲義，循次而進，三爻止漸于陸，而二爻遽在山石之上，非其次也。”<sup>[1]（卷一）</sup>王引之根據西漢以前的各種典籍，認爲漸卦六二爻辭中的“磬”絕非磐石之義。他說：“遍考西漢以前之書，言‘磬石’者皆連‘石’字爲文，無單稱‘磬’者。”<sup>[1]（卷一）</sup>王引之認爲，“磬”，古文作“般”，般，水涯堆也。他說：“《史記·孝武紀》、《封禪書》、《漢書·郊祀志》並載武帝詔曰：‘鴻漸于般’，孟康注曰：‘般，水涯堆也。’其義爲長。初爻漸於幹。幹，水涯也；二爻漸於般，般爲水涯堆，則高於水涯矣。此其次也。許氏《說文》僞《易》孟氏古文也，而其書有‘般’無‘磬’，則古文《周易》作‘般’不作‘磬’可知。只以後漢注家解爲磐石，故其字亦遂作磬，所謂說變于前，文變於後也。漢詔作般，殆本古文經。孟康之注殆前漢經師之說與！”<sup>[1]（卷一）</sup>在這裏，肯定孟康之注而否定虞翻之注時，王引之一定要把孟康之注溯源於“前漢經師”，說明漢學無論吳派還是皖派都非常重視“求古”。最後，王引之還解釋了漸卦六二爻辭的象數依據。他說：“六二居艮中爲坎之首，具山之體而又在水之濛，則水涯堆之象矣。”

豐卦卦辭“王假之”，虞注：“假，至也。”<sup>[2]（卷一）</sup>王引之依據《易傳》，認爲訓“假”爲至不如訓“假”爲大。他說：“當以訓‘大’爲長。王假之者，王者有以廣大之也。‘假’訓爲大，故《象傳》曰：‘王假之，尚大也。’”<sup>[1]（卷一）</sup>

旅卦《象》辭“喪牛之凶，終莫之聞也”，虞注：“坎耳入兌，故終莫之聞。”<sup>[2]（卷一）</sup>王念孫以校勘爲據，認爲“聞”當訓爲“問”。他說：“聞猶問也。古字聞與問通。《論語·公冶長》篇‘聞一以知十’，‘聞’本或作‘問’；《檀弓》‘問喪于夫子乎’，‘問’本或作‘聞’；《莊子·庚桑楚篇》‘困失吾問’，元嘉本‘問’作‘聞’。……又《荀子·堯問篇》‘不聞即物少

至’，楊注曰‘聞或作問’。”<sup>〔1〕（卷一）</sup>進而，王念孫認為《詩經》中的“亦莫我聞”和“則不我聞”中的“聞”亦為問義。他說：“《王風·葛藟篇》‘謂他人昆，亦莫我聞’、《大雅·雲漢篇》‘群公無正，則不我聞’，亦謂不相恤問也。解者多失之。”<sup>〔1〕（卷一）</sup>

巽卦《象》辭“喪其資斧，正乎凶也”，虞注：“上應於三，三動失正，故曰‘正乎凶也’。”<sup>〔2〕（卷一）</sup>“正乎凶也”是對巽卦上九爻辭“貞凶”的解釋，因此，王引之對虞注辨駁說：“上九‘貞凶’，非謂九三也。”<sup>〔1〕（卷一）</sup>王引之認為，巽卦上九爻辭中的“貞”和《象》辭中的“正”都應訓為“當”。關於“貞”訓為“當”，他引《尚書》馬注和《離騷》為證，說：“《洛誥》‘我二人共貞’，《釋文》引馬注曰‘貞，當也’；《離騷》‘攝提貞于孟陬兮’，謂當孟陬之月也。”<sup>〔1〕（卷一）</sup>關於“正”訓為“當”，他引《廣韻》、《尚書》、《論語》、《禮記》和《谷梁傳》為據，說：“《廣韻》‘正，正當也’；《堯典》‘日中星鳥，以殷仲春。日永星火，以正仲夏。宵中星虛，以殷仲秋。日短星昴，以正仲冬’，殷也、正也，皆當也，謂當仲春、仲夏、仲秋、仲冬也；《論語·陽貨篇》‘其猶正牆面而立也與’，謂當牆向之而立也；《曲禮》‘立必正方’，謂當一方也；桓三年《谷梁傳》‘言日言朔，食正朔也’，謂日食當月之朔也；定四年《傳》‘蔡昭公朝于楚，有美裘正是日，囊瓦求之’，謂當昭公朝楚之日也。”<sup>〔1〕（卷一）</sup>根據《象傳》文例，王引之又說：“《象傳》凡言‘位正中也’，皆為當中也。”<sup>〔1〕（卷一）</sup>最後，王引之總結說：“‘貞’訓為‘正’，又訓為‘當’；‘正’訓為正直之正，又訓為正當之正者，古義相因，觸類而長，故‘元亨’之‘元’或訓為善為長，又或訓為大；屯卦之‘屯’或訓為難，或訓為盈，又或訓為固；無妄之‘妄’或訓為虛妄，或訓為望，又或訓為亡。隨文見義，固各有所當也。”<sup>〔1〕（卷一）</sup>

中孚卦卦辭“豚魚吉”，虞翻讀“豚”為“遁”<sup>〔2〕（卷一）</sup>。王

引之根據《儀禮》、《國語》和《禮記》，認為豚魚爲士庶人之禮，乃禮之薄者，虞注誤。他說：“豚魚者，士庶人之禮也。《士昏禮》：‘特豚合升去蹄，魚十有四。’《士喪禮》：‘豚合升，魚鱠鮒九，朔月奠用特豚魚臘。’《楚語》：‘士有豚犬之奠，庶人有魚炙之薦。’《王制》：‘庶人夏薦麥，秋薦黍，麥以魚，黍以豚。’豚魚乃禮之薄者，然苟有中信之德，則人感其誠而神降之福，故曰‘豚魚吉’，言雖豚魚之薦亦吉也。”<sup>[1](卷一)</sup>進而，王引之以損卦卦辭“二簋可用享”和既濟卦九五爻辭“東鄰殺牛，不如西鄰之禴祭實受其福”論證其對中孚卦卦辭“豚魚吉”的解釋的合理性。他說：“損之彖曰‘二簋可用享’，既濟九五曰‘東鄰殺牛，不如西鄰之禴祭實受其福’，其義通於此矣。”<sup>[1](卷一)</sup>

中孚卦九二爻辭“鳴鶴在陰”，虞注：“震爲鳴，訟離爲鶴，坎爲陰夜，鶴知夜半，故‘鳴鶴在陰’。”<sup>[2](卷十二)</sup>根據虞氏卦變說，中孚卦由訟卦而來。虞翻認為中孚卦九二爻辭中的“鳴”的象數依據爲中孚卦二至四爻組成的互體震卦，“鶴”的象數依據爲訟卦二至四爻組成互體離卦，“陰”的象數依據爲訟卦的下卦坎。王引之認為，中孚卦二至四爻組成的互體震卦本有鶴象，不必取自訟卦二至四爻組成互體離卦。他說：“震亦鶴。荀爽《九家易》曰：‘震爲鵠。’鵠即鶴之假借。”<sup>[1](卷一)</sup>爲了證明鵠爲鶴之假借，王引之廣引各種文獻。他說：“《莊子·天運篇》‘鵠不日浴而白’、《庚桑楚篇》‘越雞不得伏鵠卵’，《釋文》並曰：‘鵠，本亦作鶴。’《史記·滑稽傳》‘齊王使淳於髡獻鵠于楚’，《藝文類聚》引作‘獻鶴’。李善注《北山移文》引古今篆隸文體曰：‘鶴頭書仿佛鵠頭，故有其稱。’嵇康《琴賦》‘下逮謠俗，蔡氏五曲，王昭楚妃，千里別鶴’即《南史·褚彥回傳》別鶴之曲。”<sup>[1](卷一)</sup>進而，王引之探討了震卦何以爲鶴的原因。他說：“震爲善鳴，故又爲鶴。鶴，善鳴之鳥也。《藝文類聚》引《韻集》曰：‘鶴，善鳴鳥。’《小雅》曰：‘鶴鳴九臯，聲聞於野。’是其善鳴也。”

[1] (卷一)

既濟卦六四爻辭“繻有衣袽”，虞注：“乾爲衣，故稱繻。袽，敗衣也。乾二之五，衣象裂壞，故‘繻有衣袽’，謂伐鬼方三年乃克，旅人勤勞，衣服皆敗。”<sup>[2]</sup> (卷一) 依虞氏卦變說，既濟卦由泰卦而來，泰卦九二爻與六五爻置換後，泰卦即變爲既濟卦。泰卦九二爻與六五爻置換後，泰卦的下卦乾不見，乾爲衣，故虞翻說“乾二之五，衣象裂壞”。對此，王引之質疑說：“如其說，則經何不於二、五兩爻言之，而言之於四爻乎？且繻即衣名，不得又以‘衣袽’之‘衣’爲衣服也。”<sup>[1]</sup> (卷一) 王引之認爲，“繻”爲禦寒之衣，“有”與“或”相通，“衣袽”之“衣”爲動詞“穿”義。他說：“《說文》：‘繻，襦衣也。’襦，溫也。襦衣所以禦寒也。有之言或也，古‘有’‘或’同聲，故‘或’通作‘有’。……‘衣’讀‘衣敝縕袍’之‘衣’，謂著之也。”<sup>[1]</sup> (卷一) 王引之進而探討了“繻有衣袽”的象數依據。他說：“《易通卦驗》曰：‘坎主冬至。’四在兩坎之間，固陰沍寒，不可無襦衣以禦之。六四體坤爲布，故稱‘繻’。處互體離之中畫，離火見克于坎水，有敗壞之象，故稱‘袽’。四在外卦之內，有箸於外而近於內之象，故稱‘衣’。”最後王引之根據“繻有衣袽”後的“終日戒”以及《象傳》疏通文意說：“衣袽謂箸敗壞之袽也。禦寒者固當衣繻矣，乃或不衣完好之繻，而衣其敗壞者，則不足以禦寒。譬之人事，患至而無其備則可危也，故曰‘繻有衣袽，終日戒’，故《象傳》曰‘君子以思患而豫防之’。”<sup>[1]</sup> (卷一)

《周易·系辭上》“鼓之以雷霆，潤之以風雨，日月運行，一寒一暑”，虞注：“雷霆震艮，風巽雨兌，日離月坎，寒乾暑坤也。”<sup>[2]</sup> (卷一) 王引之對虞翻“艮爲霆”“兌爲雨”的說法辨駁說：“遍考書傳，無以霆爲艮，雨爲兌者。疾雷爲霆，不得分以爲二。《說

<sup>1</sup> 在《經義述聞》中經常出現“遍考”字樣，反映了王氏父子爲求得精審的考據結果，用力之勤。難怪清代樸學有“功夫之學”的雅稱。

卦》曰‘雨以潤之’，此曰‘潤之以風雨’，雨皆謂坎，非謂兌也。傳意但以雷霆爲震，風爲巽，雨與月爲坎，日爲離，而艮兌則從其略。”<sup>〔1〕</sup>（卷一）對於虞翻以寒爲乾，以暑爲坤，王引之辨駁說：“寒暑亦謂坎離。《易通卦驗》所謂‘坎主冬至，離主夏至’也。虞氏以《說卦》有乾爲寒之文，遂謂‘寒乾暑坤’，不知乾道坤道，下文始言，此則但言坎離，非謂乾坤也。”<sup>〔1〕</sup>（卷一）依照王引之的解釋，“鼓之以雷霆，潤之以風雨，日月運行，一寒一暑”只涉及震、巽、坎、離四卦，而未涉及艮、兌、乾、坤，但《周易·系辭》在“鼓之以雷霆”前明言“八卦相蕩”，依理推之，後文當分言八卦，僅言四卦，似與“八卦相蕩”之文相抵牾。“鼓之以雷霆，潤之以風雨，日月運行，一寒一暑”之所以不涉及乾坤，王引之認爲“乾道坤道，下文始言”；而其之所以不涉及艮兌，王引之解釋說：“山澤爲雷霆風雨所自出，言雷霆風雨足以該山澤矣，何須以震艮兩兌備八卦之數乎？”<sup>〔1〕</sup>（卷一）

《周易·系辭上》“《易》與天地准，故能彌綸天地之道”，虞注：“綸，絡，謂《易》在天下，包絡萬物。”<sup>〔2〕</sup>（卷一）王引之認爲，“綸”當讀爲“論”，論者，知也。彌綸天地之道，即遍知天地之道。關於“綸”當讀爲“論”，王引之以校勘爲據，說：“古字多借‘綸’爲‘論’。屯《象傳》‘君子以經綸’、《中庸》‘經綸天下之大經’，《釋文》並曰‘論，本亦作綸’。《樂記》‘使其文足論而不息’，《史記·樂書》‘論’作‘綸’。”<sup>〔1〕</sup>（卷一）關於“論”當訓爲“知”，王引之以《大戴禮記》、《荀子》、《呂氏春秋》和《淮南子》等文獻爲據，說：“《大戴禮·保傅篇》‘不論先聖王之德，不知君國畜民之道’，論亦知也；《荀子·解蔽篇》‘坐於室而見四海，處於今而論久遠’，論久遠，知久遠也；《呂氏春秋·直諫篇》‘凡國之存也，主之安也，必有以也。不知所以，雖存必亡，雖安必危，所以不可不論也’、《淮南·說山篇》‘以小明大，以近論遠’，高注並曰‘論，知也’。”<sup>〔1〕</sup>（卷一）最後，王

引之又根據上下文論“彌綸天地之道”爲“遍知天地之道”。他說：“下文曰‘仰以觀于天文，俯以察於地理，是故知幽明之故；原始反終，故知死生之說；精氣爲物，遊魂爲變，是故知鬼神之情狀’，正所謂遍知天地之道也。”<sup>〔1〕</sup>（卷二）

《周易·系辭下》“古之葬者，……不封不樹”，虞注：“穿土稱封。封，古窆字也。聚土爲樹。”<sup>〔2〕</sup>（卷十五）王引之認爲，表示“穿土”之義的字爲“窆”，而非“窆”。“窆”爲“葬下棺”之義。虞翻以“窆”爲“穿土”之義，“顯與古經不合”。王引之又根據《禮記·王制》“庶人縣（懸）封，……不封不樹”的鄭注，指出“縣（懸）封”之“封”爲古“窆”字，“不封不樹”之“封”則聚土爲墳之義。他說：“若如虞氏《易》注，‘不封’解爲‘不窆’，則與上文‘縣（懸）窆’相複，既曰‘縣（懸）窆’，而又曰‘不窆’，不自相抵牾耶？縣（懸）棺而窆，則土之穿也久矣，又不得解爲不穿土也。”<sup>〔1〕</sup>（卷二）關於虞翻訓“樹”爲聚土，王引之認爲其“尤無依據”。以《禮記·檀弓》爲據，王引之指出：“樹爲種樹，非爲聚土也。”最後，王引之根據《白虎通義》指出：“封謂爲墳，樹謂植木，蓋漢世經師說《易》者如此，故《白虎通義》本之以爲說也，勝虞氏遠矣。”<sup>〔1〕</sup>（卷二）

《周易·系辭下》“日往則月來，月往則日來，……寒往則暑來，暑往則寒來”，虞注：“日月爲離坎，寒暑爲乾坤。”<sup>〔2〕</sup>（卷十五）王引之駁之曰：“‘日往則月來，月往則日來，……寒往則暑來，暑往則寒來’乃縱言造化之往來，以推廣咸卦‘憧憧往來’之理，不取象於卦也。……夫咸之爲象，山上有澤，如以卦象言之，則山澤之象何反不之及，而泛言‘日月寒暑’乎？”<sup>〔1〕</sup>（卷二）

《周易·系辭下》“復，小而辨於物”，虞注：“陽始見，故小。乾陽物，坤陰物也。以乾居坤，故稱別物。”<sup>〔2〕</sup>（卷十六）王引之辨駁說：“以陽居陰之卦多矣，何獨於復言別物？虞說非也。”<sup>〔1〕</sup>（卷二）王引之認爲，“小”指身，“辨”通“遍”。他說：“‘小’

謂一身也。對天下國家言之，則身為小矣。‘辨’讀曰‘遍’。古字‘辨’與‘遍’通。復初九《傳》曰‘不遠之復，以修身也’。所修惟在一身，蓋亦小矣，而身修而後家齊，家齊而後國治，國治而後天下平。萬事之大，無不由此而遍及，故曰‘復，小而辨於物’。”<sup>[1]（卷一）</sup>

## 二、對鄭玄和荀爽《易》注的辨駁

### （一）對鄭玄《易》注的辨駁

#### 1、對鄭玄以“爻辰說”注《易》的辨駁

鄭玄《易》的最顯著的特點是其“爻辰說”。鄭氏“爻辰說”以陽爻之初、二、三、五、上對應十二辰中的子、寅、辰、午、申、戌；以陰爻之初、二、三、四、五、上對應十二辰中的未、酉、亥、丑、卯、巳，並以十二辰之物象和十二次之星象配之。王引之認為，“爻辰說”有三大問題，因而不可取。

首先，他認為，爻辰說“舍卦而論爻已與《說卦》之言‘乾為坤為’者異矣，而其取義又多迂曲”。他說：“《易》之取象見於《說卦》者較然可據矣，漢儒推求卦象，皆與《說卦》相表裏，而康成則又以爻辰說之，……舍卦而論爻已與《說卦》之言‘乾為坤為’者異矣，而其取義又多迂曲。”<sup>[1]（卷一）</sup>為了說明爻辰說“取義迂曲”，王引之舉了四個例證。1、困卦九二爻辭“困于酒食”，鄭注：“二據初，辰在未，未上值天廚，酒食象。”<sup>[6]（《上冠禮》）</sup>依鄭氏爻辰說，困卦九二爻對應十二辰中的寅，初六爻對應十二辰中的未，因此，王引之質疑說：“舍本爻之寅，而言初爻之未，未值天廚，何不系於值未之初六，而系於值寅之九二乎？”<sup>[1]（卷一）</sup>2、離卦九三爻辭“鼓缶而歌”，鄭注：“艮爻也，位近丑，丑上值弁星，弁星似缶。”<sup>[7]（《宛丘》）</sup>依鄭氏爻辰說，離卦九三爻對應十二辰中的辰，六四爻對應十二辰中的丑，因此，王引之質疑說：“舍辰

宮之星而言丑宮之星，丑者，六四所值之辰，豈九三所值乎？”<sup>〔1〕</sup>（卷一）3、坎卦六四爻辭“樽酒簋二用缶”，鄭注：“爻在丑，丑上值斗，可以斟之象。斗上有建星似簋，建星上有弁星，弁星形又如缶。”<sup>〔7〕</sup>（宛丘）王引之質疑說：“爻辰既值斗，何不遂取斗象，而取於斗所酌之尊？又不直取建星、弁星而取建星、弁星所似之簋與缶，不亦迂回而難通乎？”<sup>〔1〕</sup>（卷一）4、坎卦上六爻辭“系用徽纆”，鄭注：“爻辰在巳，巳已爲蛇，蛇蟠曲似徽纆也。”<sup>〔8〕</sup>（卷十五）王引之質疑說：“爻辰既在巳而爲蛇，何不遂取蛇象而取蛇所似之徽纆乎？初九辰在子，子爲鼠；九二辰在寅，寅爲虎；九三辰在辰，辰爲龍；九四辰在午，午爲馬；九五辰在申，申爲猴；上九辰在戌，戌爲犬；初六辰在未，未爲羊；六二辰在酉，酉爲雞；六三辰在亥，亥爲豕；六四辰在丑，丑爲牛；六五辰在卯，卯爲兔，豈亦將象其禽之所以以爲爻乎？”<sup>〔1〕</sup>（卷一）王引之的以上質疑，雖然合乎邏輯，但考慮到《易》本卜筮之書和術數思維的“展轉牽合”的特點，尚有商榷的餘地，但王氏接下來指出的鄭玄在其《易》注中出現的硬傷則是無可辨解的。王引之說：“未宮之天廚，丑宮之天弁，《史記·天官書》《漢書·天文志》皆不載，則西漢時尚未有此星名，況《易》作于殷周之際，安得所謂‘天廚天弁’者而比象之乎？”<sup>〔1〕</sup>（卷一）

其次，王引之認爲，爻辰說以爻主月在《周易》經文中沒有依據且“亂次奪倫”。他說：“十二消息卦分主一月，《易》之例也，故《易》有‘至於八月’之文。若每一爻分主一月，則經無此例。今爻辰乃以乾之六爻分主奇數之月，坤之六爻分主偶數之月，而諸卦之陽爻、陰爻亦如之。乾初九值子，在一陽始生之月；坤初六值未，乃在二陰浸長之月，已乖建始之義，而卦爻之陰陽相間者，如屯則初九值子，六二遂值酉，蒙則初六值未，九二遂值寅，推之他卦，莫不皆然。亂次奪倫，莫此爲甚，豈經義之所有乎？”<sup>〔1〕</sup>（卷一）

最後，王引之認爲，爻辰說與十二消息卦說“每相抵牾”。他



說：“乾主建巳之月者也，而爻辰則初九值子、九二值寅、九三值辰、九四值午、九五值申、上九值戌，皆非建巳之月者也；坤主建亥之月者也，而爻辰則六三值亥，而初六則值未、六二則值酉、六四則值丑、六五則值卯、上六則值巳，皆非建亥之月；臨，二陽在下，建丑之月也，而爻辰則九二值寅，六四始值丑；姤，一陰在下，建午之月也，而爻辰則初六值未，九四始值午。爻與卦不相背而馳乎？夫十二卦之主月，理之不可易者也。卦之不合，而猶謂其爻之主是辰乎？”〔1〕（卷一）

王引之認為，鄭玄的爻辰說乃祖述《漢書·律曆志》中“十一月，乾之初九，故黃鍾爲天統；六月，坤之初六，故林鍾爲地統；正月，乾之九二，故太簇爲人統”之文，因此，王引之對《漢書·律曆志》中的說法辨駁說：“律呂以陰陽相間，而乾坤之爻則初、二、三、四、五、上，六位相連，斷無相間主月之理。……黃鍾下生林鍾，三分損一也，林鍾上生太簇，三分益一也，而乾之初九不能下生坤之初六，坤之初六不能上生乾之九二，然則陰陽十二律與乾坤十二爻次序絕不相同。以爻配律，斯不通之論矣。”〔1〕（卷一）

坤卦《文言》“陰疑于陽必戰，爲其嫌于無陽也”，鄭玄以“爻辰說”注之曰：“上六爲蛇，得乾氣雜似龍。”〔7〕（《采薇》）王引之的辨駁說：“鄭謂上六爻辰值巳，巳爲蛇，與四月消息用事之乾相雜，故似龍。此牽合四月之乾而反與十月之坤大相刺謬。案：臨爲十二月之卦，而其彖云‘至於八月有凶’。周之八月，夏六月也，則六月爲遁，推而至於十月爲坤可知，初六一陰生，主五月，至上六六陰全，始主十月耳。若依爻辰之次，則六三已值亥而主十月，上六反值巳而主四月，不且違失經義乎？”〔1〕（卷二）

## 2、對鄭玄其他《易》注的辨駁

坤卦《文言》“陰疑于陽必戰，爲其嫌于無陽也”，鄭本“嫌”作“慊”，並注曰：“‘慊’讀如‘群公濂’之‘濂’。古書篆作立心，與水相近，讀者失之，故作‘慊’。濂，雜也。陰，謂此上

六也。陽，謂今消息用事情乾也。上六爲蛇，得乾氣雜似龍。”<sup>〔7〕</sup>  
〔1〕（采薇）王引之說：“鄭訓‘慊于陽’爲‘雜於乾’，則不得有‘無’字矣。乾者，陽也，豈無陽之謂乎？”根據《說文解字》、《漢書》顏注和《禮記》鄭注，王引之指出“慊”同“嫌”。他說：“‘慊’即‘嫌’字。《說文》‘慊，疑也’；《漢書·趙充國傳》‘偷得避慊之便’，師古曰‘慊亦嫌字’；《坊記》‘貴不嫌于上’，鄭注‘慊或爲嫌’。”因此，王引之認爲，“‘慊于陽’之‘慊’當讀‘嫌’而訓爲疑，不當讀‘謙’而訓爲雜”。<sup>〔1〕（卷一）</sup>

豫卦《象》辭“先王以作樂崇德，殷薦之上帝以配祖考”，鄭注：“祀天地以配祖考者，使與天同享其功也。故《孝經》云‘郊祀後稷以配天，宗祀文王於明堂以配上帝’是也。”<sup>〔2〕（卷四）</sup>王引之辨駁說：“此與《孝經》之文絕不相同。《孝經》謂祖考配天與帝，故云‘以配天’‘以配上帝’；此謂先王之德配于祖考，故云‘以配祖考’。不得據彼以說此也。”<sup>〔1〕（卷一）</sup>王引之認爲，“先王以作樂崇德”中的“以”當訓爲“用”，“殷薦之上帝以配祖考”中的“以”當訓爲“而”，上帝言“薦”，祖考言“配”是互文見義的修辭方法。他說：“先王用是殷薦其樂於上帝，而又德配祖考也。上帝言‘薦’，祖考言‘配’，互文耳。上帝亦以德配，……祖考亦以樂薦。……言薦之上帝，則祖考之薦可知；言以配祖考，則上帝之配可知。……古人之文多有即此見彼者，非若後世之文繁詞複也。”<sup>〔1〕（卷一）</sup>王引之指出豫卦《象》辭與《孝經》所言不同是正確的，但以“薦之上帝以配祖考”爲互文見義卻未必。高亨先生根據《漢書·藝文志》引“配”作“享”，又根據對金文“配”字的字形分析，認爲“薦”與“配”爲變文同義，皆當訓爲“進獻”，<sup>（第146頁）</sup>視王引之之說爲長。

蠱卦卦辭“先甲三日，後甲三日”，鄭注：“甲者，造作新令之日。甲前三日取改過自新，故用辛也；甲後三日取丁寧之義，故用丁也。”<sup>〔7〕（卷一）</sup>王引之辨駁說：“鄭以甲爲造作新令之日差爲

近之，然創作新令，不聞當擇日。且甲日始造新令，前此三日，天下猶未知有令也，何由化之而改過自新乎？”<sup>〔1〕</sup>（卷一）王引之認為，蠱卦卦辭中的“先甲三日，後甲三日”和巽卦九五爻辭中的“先庚三日，後庚三日”指的都是行事之吉日。他說：“‘先甲三日，後甲三日’、‘先庚三日，後庚三日’皆行事之吉日也。蠱爲有事之卦，巽爲申命行事之卦，而事必誠日以行，故蠱用先後甲之辛與丁，巽用先後庚之丁與癸也。古人行事之日，多有用辛與丁、癸者。……是辛也、丁也、癸也，皆行事之吉日也。‘先庚三日，後庚三日，吉’正謂用丁、癸則吉耳。”<sup>〔1〕</sup>（卷一）對於王引之的解釋，人們會提出一個疑問：蠱卦卦辭爲什麼一定要說“先甲三日，後甲三日”而不說“先庚三日，後庚三日”；巽卦九五爻辭爲什麼一定要說“先庚三日，後庚三日”而不說“先甲三日，後甲三日”？對此，王引之解釋說：“‘先甲後甲’必系之蠱，‘先庚後庚’必系之巽者，蠱之互體有震，震主甲乙，故言行事之日，而以近於甲者言之；巽之互體有兌，兌主庚辛，故言行事之日而以近於庚者言之也。”

〔1〕（卷一）蠱卦三、四、五爻固然可以組成互體震卦，但二、三、四爻同樣可以組成互體兌卦，所以，王引之的以上解釋並不能充分證明蠱卦卦辭爲什麼不可以說“先庚三日，後庚三日”，因此，王引之進一步解釋說：“蠱之互體亦有兌，而不言先庚後庚者，蠱之義‘終則有始’<sup>1</sup>，甲者日之始也，癸者，日之終也，若用‘先庚三日，後庚三日’，則由庚下推而至癸，上推至丁而不至甲，非‘終則有始’之義矣，故不言‘先庚三日，後庚三日’也。”<sup>〔1〕</sup>（卷一）巽卦的二、三、四爻固然可以組成互體兌卦，但三、四、五爻同樣可以組成互體離卦，離主丙丁，爲什麼巽卦九五爻辭不說“先丙三日，後丙三日”呢？對此疑問，王引之解釋說：“巽之互體又有離，離主丙丁，而不言‘先丙後丙’者，巽之九五‘無初有終’<sup>2</sup>，甲者日

<sup>1</sup> 蠱卦《象》辭：“終則有始，天行也。”

<sup>2</sup> 巽卦九五爻辭：“貞吉，悔亡，無不利，無初有終。”

之初也，癸者日之終也，若用‘先丙三日，後丙三日’，則上推由乙而甲而癸，乙癸之間已有甲，非‘無初’之義矣；下推至己而不至癸，非‘有終’之義矣，故不言‘先丙三日，後丙三日’也。”

[1](卷一) 巽卦的二、三、四爻組成互體兌卦，但為什麼巽卦的九二、九三和六四爻辭都不說“先庚三日，後庚三日”，而一定將“先庚三日，後庚三日”系於九五爻辭下呢？對此問題，王引之解釋說：“巽之二、三、四爻互成兌，兌主庚、辛，而‘先庚後庚’不言於二、三、四而言於九五者，蠱之六五變為九五則成巽，不變則用‘先甲後甲’，變則用‘先庚後庚’，故於九五言之也。”[1](卷一)

剝卦六二爻辭“剝床以辨”，鄭注：“足上稱辨，謂近膝之下，趾則相近，申則相遠，故謂之‘辨’。辨，分也。”[2](卷五)王引之認為，“辨”當讀為“蹠”，“蹠”為“𠂔”之轉聲。他說：“以，猶與也，及也。……鄭以近膝之下為‘辨’，……以形體言之，雖義勝於王<sup>1</sup>，而亦皆無依據。今案：‘辨’當讀為‘蹠’。……‘蹠’蓋‘𠂔’之轉聲。……膝頭在足之上，故初爻言‘足’，二爻言‘蹠’，二居下卦之中，故取象於‘蹠’焉。古聲‘辨’與‘蹠’通，猶‘周遍’之‘遍’通作‘辨’也。古字多假借，後人失其讀耳。”[1](卷一)在這裏，王引之從聲韻的角度，對“剝床以辨”做了嶄新而不乏合理性的訓釋。善用聲訓是王氏父子解經的特點之一。王念孫曾對其子王引之說：“詁訓之旨，存乎聲音。字之聲同聲近者，經傳往往假借。學者以聲求義，破其假借之字而讀本字，則渙然冰釋。如其假借之字強為之解，則詁鞠不通矣。毛公《詩傳》多借假借之字而訓以本字，已開改讀之先。至康成箋《詩》注《禮》，屢云某讀為某，假借之例大明。後儒或病康成破字者，不知古字之多假借也。”[10](《王念孫傳》)王念孫的這番話論述的便是訓

<sup>1</sup> 王弼說：“‘剝床以足’猶云‘剝床之足’也。辨者，足之上也。”王引之駁之曰：“若如王說，‘剝床以辨’猶云‘剝床之辨’，則下文‘剝床之膚’亦可云‘剝床之膚’乎？膚為人身之皮肉，不可謂床之膚，則‘足’與‘辨’亦當為人之形體，豈得云‘床之足’、‘床之辨’乎？”（《經義述聞》卷一）

詁學中的“聲訓”之法。陳祖武先生說：“王氏父子之學，以文字音韻最稱專精。”<sup>〔11〕</sup>（第184頁）王氏父子運用“聲訓”之法獲得的考據成果很多，讀者欲明其詳，當由本文之引導，精讀高郵王氏父子之大著。

復卦卦辭“七日來復”，鄭注：“建戌之月，陽氣既盡，建亥之月，純陰用事，至建子之月，陽氣始生，隔此純陰一卦，卦主六日七分，舉其成數言之而云七日。”<sup>〔9〕</sup>（《序》）王引之辨駁說：“建亥之月，凡三十日，至建子之月，陽氣始生，已在三十日之後矣。經何以不云‘三十日來復’乎？若謂坤主六日七分，則卦爻直日，每月皆有五卦。《易緯·稽覽圖》曰：‘艮、既濟、噬嗑、大過、坤，亥；未濟、蹇、頤、中孚、復，子。’亥者，十月；子者，十一月也。由坤而未濟，而蹇，而頤，而中孚，每卦六日七分，五卦則有三十日又八十分日之三十五，舉成數言之，則當云‘三十一日來復’，何得但稱七日乎？鄭氏之說非也。”<sup>〔1〕</sup>（卷一）王引之認為，鄭玄之所以誤以六日七分說解“七日來復”是由於未考全經之例。他說：“然則‘七日’何所取義乎？曰：仍求之於本經而已。震之六二曰：‘震來厲，億喪貝，躋於九陵，勿逐，七日得。’既濟之六二曰：‘婦喪其茀，勿逐，七日得。’喪而復得，皆以七日為期。蓋日之數，十五日而得其半，不及半則稱三日，過半則稱七日，欲明失而復得多不至十日，則云‘七日得’。此卦之‘七日來復’亦猶是也。復為剛反，有去而復來之象，占者得此，則凡已去者可以來復，至多不過七日，故云‘七日來復’。七日者，人事之遲速，非卦氣之遲速也。何須承坤計之而云六日七分？……必欲連坤計之，則夫震與既濟之‘七日’，又將連何卦以成數乎？《彖傳》‘天行’也，乃統釋‘反復其道，七日來復’之故，言占者之所以如是者，剝盡而復，天之道也，豈謂積累卦氣以成七日乃合于天道乎？蠱之《彖傳》曰：‘先甲三日，後甲三日，終則有始，天行也。’文義與此相似，又將連何卦以計日乎？解經者不考全經之例，宜乎

多方推測而卒無一當矣。”<sup>[11] (卷一)</sup>

坎卦六四爻辭“樽酒簋貳用缶”，鄭注：“六四上承九五，又互體在震上，大臣以王命出會諸侯，尊于簋，副設元酒而用缶也。”

<sup>[12] 《禮器》</sup>王引之辨駁說：“簋非盛酒之器，何得云‘尊於簋’？正尊與副尊同一尊也，何以此用尊而彼用缶？凡禮言‘尊于房戶之間，兩甌有禁，元酒在西’，‘尊兩壺于房戶間斯禁，有元酒在西’，皆不聞元酒之尊異器。鄭說非也。”王引之認為，鄭注以“樽酒簋”為句，“二用缶”為句是不對的，他以《易傳》為據，說：“《象傳》曰：‘樽酒簋貳，剛柔際也。’則‘貳’字當上屬為句。”王引之贊成王弼的注釋。他說：“王注以為‘一樽之酒，二簋之食’，其說得之。”但王弼對“用缶”的注釋尚有不足，王引之說：“（王注）惟於‘用缶’之義尚未實指其事。案：禮器曰，五獻之尊，門外缶，門內壺，是缶可為尊也。又曰‘夫與者，老婦之祭也，盛於盆，尊於瓶’，《正義》曰‘盛食於盆謂案盛也。盆謂缶也。’《爾雅》：‘盎，謂之缶。’郭注曰：‘盆也，盛於盆者，盛黍稷於缶以待簋簠也。’然則‘用缶’云者，以簠為尊，又以缶為簋也，故曰‘樽酒簋貳，用缶’。

坎卦九五爻辭“坎不盈，祗既平”，鄭注：“祗，當為‘坻’，小丘也。”<sup>[13] 《周易音義》</sup>王引之辨駁說：“鄭云小邱，則以為‘水中坻’之‘坻’。然‘祗’從氏聲，古音在支部；‘坻’從氏聲，古音在脂部。二部絕不相通，不得以‘祗’為‘坻’也。”<sup>[14] (卷一)</sup>王引之認為，“祗”當讀為“疰”。他說：“今案：‘祗’讀為‘疰’。《爾雅》：‘疰，病也。’……疰既平者，病已平復也。”

<sup>[15] (卷一)</sup>王引之還從互體和八卦物象的角度解釋了坎卦九五爻辭之所以言“祗既平”的象數依據。他說：“《說卦傳》曰‘坎為心病，為耳痛’，故稱‘疰’。作‘祗’作‘禔’皆俗字耳。三至五成艮，坎為疾病，艮以止之，故其病平復也。坎不盈一事也，疰既平又一事也，分而釋之，其義乃明。”<sup>[16] (卷一)</sup>

損卦六五爻辭“或益之十朋之龜”，鄭玄根據《爾雅》認為“十朋之龜”指神龜、靈龜、攝龜、寶龜、文龜、筮龜、山龜、澤龜、水龜和火龜。<sup>〔9〕</sup>（卷四）王引之辨駁說：“《爾雅》龜名有十，然無稱朋之文。《爾雅》又曰‘龜，俯者靈，仰者謝，前弇諸果，後弇諸獵，左倪不類，右倪不若’，與周官六龜相應，何以不在此數也？馬<sup>1</sup>、鄭之說殆不可從。”<sup>〔1〕</sup>（卷一）王引之根據唐崔憬之注，認為二貝為朋，“十朋之龜”乃價值二十貝的元龜。崔注曰：“元龜價直（值）二十大貝，龜之最神貴者，……雙貝曰朋也。”<sup>〔2〕</sup>（卷八）王引之說：“崔氏之說本於《漢書·食貨志》，王莽所定。莽作事多依經說，改當時施、孟、梁邱諸家有訓‘朋’為兩貝者，故莽用之。尋繹文義，此說為長。……《韓子·飾邪篇》‘越王勾踐恃大朋之龜與吳戰而不勝’，‘大朋之龜’蓋即元龜直二十大貝者。十朋之龜猶言百金之魚耳，不當如馬、鄭所說。”<sup>〔1〕</sup>（卷一）

井卦九二爻辭“井穀射鮒”，鄭注：“射，厭也。”<sup>〔13〕</sup>（《周易音義》）。王引之根據全經之例辨駁說：“射謂以弓矢射之也。《易》凡言‘射隼’‘射雉’者皆然。‘射鮒’不應獨異。”<sup>〔1〕</sup>（卷一）王引之接著又根據《呂氏春秋》、《淮南子》和《說苑》等文獻，指出古有射魚之法。他說：“《呂氏春秋·知度篇》曰：‘非其人而欲有功，譬之若射魚指天而欲發之當也。’《淮南·時則篇》曰：‘命漁師始魚，天子親往射魚。’《說苑·正諫篇》曰：‘昔白龍下清泠之淵，化為魚。漁者豫且射中其目。白龍上訴天帝。天帝曰：魚固人之所射也。’是古有射魚之法也。”<sup>〔1〕</sup>（卷一）左思《吳都賦》中有“雖復臨河而釣鯉，無異射鮒于井谷”之文。根據左思《吳都賦》，王引之更加自信地說：“‘射鮒’與‘釣鯉’並言，其為射而取之，明矣。”<sup>〔1〕</sup>（卷一）

震卦卦辭“不喪匕鬯”，鄭注“升牢於俎，君匕之，臣載之。”

<sup>1</sup> 馬融亦認為“十朋之龜”指神龜、靈龜、攝龜、寶龜、文龜、筮龜、山龜、澤龜、水龜和火龜。見《周易正義》卷四。

[2] (卷十) 王引之根據《說文》，認為“匕”為取鬯酒之器，因而鄭注不可取。他說：“匕謂柶也。《說文》曰：‘柶，匕也。’又曰：‘匕，一名柶。’祭祀之禮，屍祭鬯酒則以柶扱之。《天官》小宰‘凡祭祀贊王裸將之事’，鄭注曰：‘凡鬱鬯，受祭之，啐之，奠之。’疏曰：‘謂王以圭瓚酌鬱鬯獻屍，後亦以璋瓚酌鬱鬯獻屍，屍皆受，灌地降神，名為祭之。’是屍受鬯酒有祭之之禮，祭之則必以柶扱酒矣。……匕所以扱鬯酒，故以匕鬯並言。”[1] (卷一) 王引之認為“鬯”亦為器名。他說：“鬯亦器也，謂圭瓚也。圭瓚以盛鬯酒，因謂圭瓚為鬯。”[1] (卷一) 進而，王引之探討了“匕鬯”的象數依據。他說：“匕有淺斗，瓚盤大五升，皆器之仰受者也。震上二畫中虛，下一畫承之，正象仰受之器。上下皆震，象匕從瓚上扱取酒也。”[1] (卷一)

《周易·系辭上》“言行，君子之樞機。樞機之發，榮辱之主也”，鄭注：“樞謂戶樞，機謂弩牙。戶樞之發，或明或暗；弩牙之發，或中或否，以喻君子之言或榮或辱。”[12] (《曲禮》) 王引之認為“機”當訓為“柶”，而不當訓為“弩牙”。他說：“書傳與‘柶’並言者，弩牙也。……與樞並言者，門柶也。……樞為戶樞，所以利轉；機為門柶，所以止扉，故以樞機並言。樞機為門戶之要，猶言行為君子之要。若弩牙則不與戶樞為類，不得與樞並言矣。”

[1] (卷二) 針對鄭注中的“戶樞之發”，王引之說：“戶樞不可以言發，戶動而樞不動也。……樞機之發，指‘言行’言之。……鄭乃云‘戶樞之發’‘弩牙之發’，則是樞機之髮指物言之矣。蓋未達此句文義。”[1] (卷二) 在這裏，王引之根據上下文指出“樞機”指“言行”，是正確的，但其以“戶動而樞不動”駁“戶樞之發”則非是。按：“戶樞”乃偏義複合詞，“戶”表義，“樞”不表義。複合偏義之文例，在古文中比比皆是。《後漢書·班超傳》“妾常傷超以壯年竭忠孝於沙漠”，其中“忠”表義，“孝”不表義，因為遠離父母，在域外不可能“竭孝”；《禮記·玉藻》“大夫不得



造車馬”，其中“車”表義，“馬”不表義，因為車可製造，馬卻是不可造之物；《周易·系辭上》“鼓之以雷霆，潤之以風雨”，其中“雨”表義，“風”不表義，因為潤物的是雨，而不是風。

## （二）對荀爽《易》注的辨駁

乾卦初九爻辭“潛龍勿用”，荀注：“卦各有六爻，六八四十八，加乾坤二用，凡有五十，乾初九潛龍勿用，故用四十九也。”

[9]（《卷七》）荀爽認為《周易·系辭上》中“大衍之數五十，其用四十有九”的意思是：乾卦初九爻不用。王念孫駁之曰：“荀意謂乾之初爻言‘勿用’，故不在所用之列。案：坎之六三，亦八純卦之一爻，其辭曰‘來之坎坎，險且枕，入於坎陷，勿用’，與乾之初爻言‘勿用’同，何以不在不用之列？荀說殆不可通。”[1]（《卷一》）惠棟《周易述》因襲荀注，說：“大衍之數，虛一不用，謂此爻也。”

[5]（《卷一》）因此，王念孫又說：“惠氏不能厘正而承用之，非也。”[1]（《卷一》）

荀爽認為，“大衍之數五十”指八卦四十八爻加上乾卦用九和坤卦用六。對此，王引之的辨駁說：“荀以用九用六備四十九之數亦不可通。用九用六，統乾坤六爻言之。昭二十九年《左傳》：‘《周易》有之，在乾之坤曰：見群龍無首，吉。’杜注曰：‘乾六爻皆變是也。’何得與用九用六與每卦之六爻並數乎？”[1]（《卷一》）王引之認為，“用”當訓為“施行”。他說：“用者，施行也。《說文》：‘用，可施行也。’勿用者，無所施行也。”[1]（《卷一》）

乾卦《文言》“雲行雨施”，荀注：“乾升於坤曰‘雲行’，坤降於乾曰‘雨施’。”[2]（《卷一》）王引之的辨駁說：“‘乾升於坤’謂乾九二之坤五，‘乾降於坤’謂乾上九之坤三，九四之坤初也。乾九二之坤五成坎，謂之上坎為雲可也；乾上九之坤三成互體坎，謂之下坎為雨亦可也；若乾九四之坤初則成離，離為日而不為雨，不得謂之‘雨施’矣。”[1]（《卷二》）

坤卦卦辭“西南得朋，東北喪朋”，荀注：“陰起於午，至申

<sup>1</sup> 王引之指出，“坤降於乾”為“乾降於坤”之誤。

三陰，得坤一體，故曰西南得朋；陽起於子，至寅三陽，喪坤一體，故曰喪朋。<sup>〔2〕</sup>（卷二）在這裏，荀爽以否泰之內卦解釋“得”與“喪”。王引之辨駁說：“《易》十二月卦無以方位言之者，惟八純卦有之。《說卦傳》曰：‘坤，西南之卦也。’是坤位本在西南，何待內坤外乾之否而後西南得朋乎？由否之三陰而為四陰之觀于西方，五陰之剝于戌方，六陰之坤于亥方，陰之得朋更甚，何以不言西北得朋乎？由泰之三陽而為四陽之大壯于卯方，五陽之夬于辰方，六陽之乾于巳方，陰之喪朋更甚，何以不言東南喪朋乎？則荀說非也。”<sup>〔1〕</sup>（卷一）王引之認為，西南指坤卦，東北指艮卦。他說：“《易通卦驗》曰：‘艮，東北也，主立春。艮氣不至，應在氣沖；坤，西南也，主立秋，坤氣不至，應在其沖。’艮之沖即坤，坤之沖即艮也。坤處西南而主立秋，立秋陽消陰長，又卦之六爻皆陰，故曰得朋；艮處東北而主立春，立春陽長陰消，又卦之三、上兩爻陰變為陽，故曰喪朋。不取正東之震，正北之坎者，正東正北不與坤維相對也。”<sup>〔1〕</sup>（卷一）

需卦《象》辭“需于沙，衍在中也。”荀注：“體乾處和，美德優衍在中而不進也。”<sup>〔2〕</sup>（卷二）王念孫認為“衍”當為“行”之訛，並以《淮南子》“行”訛為“衍”為例，說：“‘衍’當作‘行’，今作‘衍’者，固與‘沙’字相連而誤加耳。《淮南·泰族篇》‘不下廟堂而行四海’，今本‘行’訛作‘衍’。”<sup>〔1〕</sup>（卷二）接著，王念孫根據上下文論證“衍”當作“行”的合理性，說“行在中也，即承上文‘不犯難行也’而言。初九不犯難行，是以無咎；九二行而在中，是以終吉<sup>1</sup>。九二居下卦之中，故曰行在中。”<sup>〔1〕</sup>（卷二）最後，王念孫又根據震卦《象》辭、師卦《象》辭、泰卦《象》辭、臨卦《象》辭以及未濟卦《象》辭中“中”“行”連用的文例，

<sup>1</sup> 高亨先生根據阮元《周易校勘記》和李鼎祚《周易集解》，從協韻的角度，認為“終吉”當為“吉終”之誤。參見其《周易大傳今注》，齊魯書社1998年版。

進一步論證說：“震《象傳》曰‘震往來厲，危行也；其事在中，大無喪也’，上言‘行’，下言‘在中’，正與此‘行在中’同義。師《象傳》曰‘長子帥師，以中行也’，泰《象傳》曰‘以祉元吉，中以行願也’，臨《象傳》曰‘大君之宜，行中之謂也’，未濟卦《象傳》‘九二貞吉，中以行正也’，義與此並相近。”<sup>〔1〕</sup>（卷二）

師卦六五爻辭“田有禽，利執言，無咎”，荀注：“田，獵也，謂二帥師禽五，五利度二之命，執行其言，故無咎也。”<sup>〔2〕</sup>（卷三）王引之辨駁說：“荀解‘田’字是也，解‘禽’字非也。禽者，獸也，非禽之謂。……凡卦一爻之中兼取數象者，不必同爲一事。‘田有禽’自謂田獵，‘利執言’自謂秉命，‘長子帥師，弟子輿屍’自謂行軍，三者各爲一事，……荀以爲二帥師禽五，則又與帥師誤合爲一矣。”<sup>〔1〕</sup>（卷一）

井卦九三爻辭“王明並受其福”，荀注：“王道明而天下並受其福。”<sup>〔2〕</sup>（卷十）王引之根據聲訓指出，“並”通“普”。他說：“並之言普也、遍也。謂天下普受其福也。古聲‘並’‘普’相近，故《說文》‘普’字以‘並’爲聲，《史記》‘漢碑之譜’，言旁作並，亦以‘並’爲聲也。‘並’‘普’聲相近，故‘普’通作‘並’。”<sup>〔1〕</sup>（卷一）

小過卦《彖》辭“小者過”，荀注：“陰稱小，謂初應四，過二而去，三應上，過五而去，二、五處中，見過不見應。”<sup>〔2〕</sup>（卷十）王引之認爲，若如荀爽所說，則小過卦《彖》辭當云“大者過”而不當云“小者過”，大過卦《彖》辭“剛過而中”亦將不可解。他說：“三、四皆陽爻，而云四應初，過二而去，三應上，過五而去，則是大者過而非小者過矣。再以大過例之，大過《傳》曰‘剛過而中’，專謂二、五兩爻，若謂九四過二而應初六，九三過五而應上六，則失其中矣，何云‘剛過而中’乎？”<sup>〔1〕</sup>（卷一）王引之認爲，兩爻不相應爲“過”，陽爻與陽爻不相應謂之“大過”，陰爻與陰爻不相應謂之“小過”。大過卦二、五皆陽爻，故名“大過”；

小過卦二、五皆陰爻，故名“小過”。“小者過”即兩陰爻不相應之謂。他說：“大過、小過本取兩爻相失不相應之義，而解者或以爲‘過甚’之過，或以爲‘過越’之過，過甚之過已與彖辭爻辭諸‘過’字無當，至謂本爻過越某爻而應某爻，則尤非經意。夫初之過三應四，二之過四應五，三之過五應上，以及過初爲二，過二爲三，過三爲四，過四爲五，過五爲上，六十四卦無不皆然，何獨於大過、小過言之乎？斯不察之甚矣。”<sup>〔1〕</sup>（卷一）

《周易·系辭下》“恒，雜而不厭”，荀注：“夫婦雖雜居，不厭之道也。”<sup>〔2〕</sup>（卷十六）王引之辨駁說：“自乾坤而外，皆剛柔雜居之卦，不當獨於恒言雜也。”<sup>〔1〕</sup>（卷二）王引之認爲，“雜”通“帀”，環繞一周叫一帀。他說：“‘雜’當讀爲‘帀’。帀，周也，一終之謂也。恒之爲道，終始相巡而無已時，故曰‘帀而不厭’。”<sup>〔1〕</sup>（卷二）王引之又以恒卦《彖傳》爲證，說：“恒《彖傳》曰‘利有攸往，終則有始也’。終則帀矣，終而又始，是帀而不厭也。”<sup>〔1〕</sup>（卷二）爲了從訓詁上證明“雜”通“帀”，王引之還列舉了不少文獻例證。他說：“襄二十九年《左傳》曰‘復而不厭’，杜注‘常日新，復，猶帀也，古字雜與帀通’；《呂氏春秋·園道篇》‘園周複雜，無所稽留’，高注曰‘雜，猶帀也’；《淮南·詮言篇》‘以數雜之壽，憂天下之亂’，高注曰‘雜，帀也。人生子，從子至亥爲一帀’；《說苑·修文篇》‘聖人之與聖也，如矩之三雜、規之三雜，周則又始，窮則反本也’，亦以雜爲帀。”<sup>〔1〕</sup>（卷二）

綜上所述，王氏父子對漢《易》古注的辨駁，或以六十四卦卦爻辭互證，或取《易傳》與經文互證，或廣征博引四部文獻，尤其善用聲訓。王氏父子爲揚州學者，其學術思想源出皖南戴震。遵循戴震“不蔽於人”的學術思想，王氏父子對漢《易》古注採取了是其所是而非其非的揚棄態度。王氏父子對漢《易》古注的辨駁是漢學

內部的爭鳴。其考據結論雖然並不完全正確，然而它反映了王氏父子不迷信漢《易》古注的創新意識。漢學內部的爭鳴活動雖然未必能達到對經典本義的真理性認識，然而卻可以儘量地趨近于經典本義。<sup>1</sup>絕對的經典本義雖然也許是永遠無法獲得的，但經典本義依然是漢學家們永恒的追求。漢學家們對經典本義的執著追求，是史學之所以能夠成為科學的根本原因。

#### 參考文獻：

- 【1】王引之《經義述聞》，續修四庫全書本。
- 【2】李鼎祚《周易集解》，文淵閣四庫全書本。
- 【3】鄭吉雄《易圖像與易詮釋》，臺灣喜馬拉雅研究發展基金會 2000 年版。
- 【4】劉大鈞《周易概論》，齊魯書社 1988 年版。
- 【5】惠棟《周易述》，文淵閣四庫全書本。
- 【6】鄭玄、賈公彥《儀禮註疏》，十三經註疏本。
- 【7】毛亨、鄭玄、孔穎達《毛詩正義》，十三經註疏本。
- 【8】公羊壽、何休、徐彥《春秋公羊傳註疏》，十三經註疏本。
- 【9】王弼、韓康伯、孔穎達《周易正義》，十三經註疏本。
- 【10】《清史稿》，中華書局 1998 年版。
- 【11】陳祖武《清儒學術拾零》，湖南人民出版社 1999 年版。
- 【12】鄭玄、孔穎達《禮記正義》，十三經註疏本。
- 【13】陸德明《經典釋文》，文淵閣四庫全書本。

---

<sup>1</sup> 喬治忠先生在 1999 年南開大學博導論壇上曾指出：“歷史認識的真理性只能在學術爭鳴的實踐活動中加以檢驗。”筆者深以為然。

## 結語

縱觀清代易學，經歷了由宋學《易》到漢學《易》的發展歷程。清代易學發展的第一個階段是乾隆以前宋學《易》居於主導地位的階段。這一階段的頗具代表性的易學著作是王夫之的《周易外傳》、《周易內傳》和李塹的《周易傳注》。此一階段漢學《易》嶄露頭角，其突出成就是黃宗羲、黃宗炎、毛奇齡和胡渭等學者對“河圖洛書”的考辯。清代易學發展的第二個階段是乾隆以後漢學《易》居於主導地位的階段。這一階段的頗具代表性的易學著作是惠棟的《易漢學》、張惠言的《周易虞氏義》和焦循的《雕菰樓易學三書》。王引之的《經義述聞》雖非易學專著，然而其中有關易學的部分，是清代易學的重要考據成果。無論是宋學《易》居於主導地位，還是漢學《易》居於主導地位，都是與當時的社會歷史狀況緊密相聯的。透過清代易學的發展，我們可以以小見大，得出一個抽象性的宏觀認識：每當社會處於變革時期，宋學就會居於主導地位；每當社會處於平穩發展時期，漢學就會居於主導地位。漢學是學術發展的內在需求，宋學是社會發展的內在需求。宋學與漢學對立統一的矛盾運動是學術發展的內在邏輯。宋學取代許鄭之學是否定，乾嘉漢學又取代宋學是否定之否定，由此而推動了學術的螺旋式發展。學術發展需要唯美的研究，社會發展需要實用的研究。社會發展與學術發展既存在統一性，又存在對立性。由於宋學和漢學分別適應了社會和學術發展的內在需求，所以當宋學居於主導地位時，應學術發展的要求，漢學也不會完全銷聲匿迹；而當漢學居於主導地位時，應社會發展的要求，宋學也不會徹底退出歷史舞臺。漢學和宋學的結合是兼顧學術發展與社會發展的最佳選擇。